كتاب

ما بعد الطبيعة

وهو

القسم الرابع من تلخيص مقالات ارسطو

لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة ابي الوليد

محمد بن احمد بن محمد بن رشد

الاندلسي المتوفي سنة ٥٩٥

رحمه الله

(الطبعة الاولى)

اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي

ويباع في محلهما بالاستانة العلية بسوق حكاكلر وبمصر في شارع الحلوجي

طبع بالمطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قصدنا في هذا القول ان نلتقط الاقاويل العلمية من مقالات ارسطو الموضوعة في (علم ما بعد الطبيعة) على نحو ما جرت به عادتنا في الكتب المتقدمة فلنبتدىء اولاً فنخبر بغرض هذا العلم ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته و بالجملة فنبتدىء بالامور النافع تقدم تصورها عند الشروع في هذه الصناعة

فنقول * انه قد قيل في غير ما موضع ان الصنائع والعلوم اصناف وهي (اما) صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط (واما) صنائع عملية وهي التي العلم فيها من اجل العمل (واما) صنائع معينة في هذه ومسددة وهي الصنائع المنطقية وقد قيل ايضاً في كتاب البرهان ان الصنائع النظرية صنفان كليــة وجزئية فالكلية هي التي تنظر في الموجود باطلاق وفي اللواحق الذاتية له وهذه ثلاثة اصناف صناعة الجدل وصناعة السفسطة وهذه الصناعة واما (الجزئية) فهي التي تنظر في الموجود بحال ما وقيل ايضاً هنالك ان الجزئية اثنتان فقط العلم (الطبيعي) وهو الذي ينظر في الموجود المتغير وعلم (التعاليم) وهو الذي ينظر في الكمية مجردةً عن الهيولى وهذا كله مما وضع وضعا في كتاب البرهان و ينبغي ان ننظر في ذلك ها هنا

فنقول * اما انقسام هذه الصنائع النظرية الى هذه الثلاثة الاقسام فقط فذلك شيء عرض بالواجب لانقســام الموجودات انفسها هذه الاقسام الثلاثة وذلك انها لما تصفحت الموجودات وجد بعضها قوامها انما هو في هيولى فجعل النظر في هذا النوع من الموجودات وفي لواحقها على حدة وذلك بيّن لمن زاول العلم الطبيعي ووجد ايضاً بعضها ليس تظهر في حدودها الهيولى وان كانت موجودة في هيولى وذلك بيّن ايضاً لمن نظر في التعاليم فجعل النظر في جميع انواع هذه ولواحقها على حدة ولما لاحت في العلم الطبيعي مبـادي اخر ليست في هيولى ولا هي موجودة بحال ما بل موجودة وجوداً مطلقاً كان من الواجب ان يكون النظر فيهـا لصناعة عامة تنظر في الوجود مطلقاً وايضاً ان ها هنا اموراً عامة تشترك فيها الامور المحسوسة وغير المحسوسة مثل الوحدة والكثرة والقوة والفعل وغير ذلك من اللواحق العامة و بالجملة الاشياء التي تلحق الامور المحسوسة من جهة الامور المفارقة على ما يتبين بعد وليس يمكن ان تنظر في مثل هذه الاشياء صناعة الا الصناعة التي يكون لموضوعها الوجود المطلق واذا كان هذا هكذا فان العلوم النظرية

قسمان كلية وجزئية وكانت الجزئية قد سلف فيها القول والذي بقي علينا القول فيه هو هذا العلم الذي غرضه كما تبين النظر في الموجود بما هو موجود وفي جميع انواعه الى ان ينتهي الى موضوعات الصنائع الجزئية وفي اللواحق الذاتية له وترقية جميع ذلك الى جميع اسبابه الأُوَل وهي الامور المفارقة ولذلك ليس يعطى هذا العلم من الاسباب الا السبب الصوري والغائي الفاعل بوجهٍ ما اعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الاشياء المغيرة اذ كان ليس من شرط الفاعل ها هنا ان يتقدم مفعوله تقدماً زمانياً كالحال في الامور الطبيعية وكما ان جميع ما يعطى اسبابه في العلم الطبيعي انما يعطي من جهة الطبيعة والاشياء الطبيعية كذلك ما يرام ها هنا من اعطاء الاسباب للامور الموجودة انها تعطى من جهة الالة والاشياء الالهية وهي الموجودات التي ليست في هيولي وبالجملة فقصده الاول في هذا العلم انما هو ان يعطى ما بقي عليه من العلم لمعرفة اقصى اسباب الامور المحسوسة وذلك ان الذي تبين من ذلك في العلم الطبيعي هنا السببان الاقصيان فقط اعني الهيولى والمحرك وبقي عليه ها هنا ان يبين السبب الصوري لها والغائي الفاعل فانه ينظر ان بين الفاعل والمحرك فرقاً فان المحرك انما يعطى المتحرك الحركة فقط والفاعل يعطى الصورة التي بها الحركة وانما اختص هذا العلم بهذه المعرفة لان الامور التي توقف بها على وجود هذه الاسباب هي امور عامة وذلك ايضاً بعد ان يسلم ها هنا ما لاح في العلم الطبيعي من وجود محرك لا في هيولى واما السبب الهيولاني والمحرك الاقصى فتبينت هناك اعني بالعلم الطبيعي مقدمات امكن منها الوقوف عليها بل ليس يمكن بيانها على التخصيص في غيره وبخاصة السبب المحرك واما البيانات التي يستعملها ابن سينا في بيان المبدأ الاول في هذا العلم فهي اقاويل جدلية غير صادقة بالكل وليس يعطى شيئاً على التخصيص وانت تتبين ذلك من المعاندات التي عانده بها ابو حامد في كتابه في التهافت ولذلك يسلم كما قلنا صاحب هذا العلم وجوده عن العلم الطبيعي ويعطى الجهة التي بها يكون محركاً كما تسلم وجود عدد المحركين عن صناعة النجوم التعاليمية وليس ما لاح في العلم الطبيعي من وجود مبادىء مفارقة فضلاً في هذا العلم كما يقول ابن سينا بل ذلك ضروري اذ كان هذا العلم يستعمل ذلك على جهة الاصل الموضوع وهي احد اجزاء موضوعاته فقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما موضوعاته وما اقسامه فانا نجده منتشراً في المقالات المنسوبة لارسطو لكنه مع هذا ينحصر في ثلاثة اقسام

القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع اجناسها التي هي المقولات

العشر وفي جميع اللواحق التي تلحقها وينسب ذلك الى الاوايل بقدر مايمكنه في هذا الجزؤ
واما القسم الثاني فينظر فيه في مبادىء الجوهر وهي الامور المفارقة ويعرف اي وجود
وجودها ونسبتها ايضاً الى مبديها الاول الذي هو الله تبارك وتعالى وتعرف الصفات والافعال
التي تخصه وبين ايضاً نسبة ساير الموجودات اليه وانه الكمال الاقصى والصورة الاولى
والفاعل الاول الى غير ذلك من الامور التي تخص واحداً واحداً من الامور المفارقة
وتعم اكثر من واحد منها

والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية و يزيل الاغاليط الواقعة لمن
سلف من القدماء وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين اعني العلم الطبيعي
والتعاليمي وانما كان ذلك كذلك لانه ليس من شأن العلوم الجزئية ان يصحح مبادىء
علمها ولا ان يزيل الغلط الواقع فيها على ما تبين في كتاب البرهان وانما ذلك صناعة
عامة وذلك اما هذه الصناعة واما صناعة الجدل الا ان صناعة الجدل انما تبطل تلك
الاراء باقاويل مشهورة ليس يؤمن ان ينطوي فيها كذب وهذه باقاويل صادقة وان
كان يلحقها ان تكون مشهورة فلهذا ما كان من صورة هذا العلم تصحيح مبادىء
الصنائع الجزئية و بين من هذا ان الاجزاء الضرورية من هذا العلم انما هي الجزآن الاولان
فقط واما الجزؤ الثالث فعلى جهة الافضل اذ كان وجود اكثر موضوعات العلوم الجزئية
وجهة وجودها من الامور البينة بنفسها وانما وقع فيها غلط لمن سلف من القدماء فكان
من تمام المعرفة بها حل تلك المغالطات بمنزلة ما يكون حل الشكوك الواقعة في الشيء
من تمام المعرفة به مع حصول المعرفة بجوهره لكن رأينا نحن ان نجعل هذا الكتاب
خمس مقالات « المقالة الاولى » نذكر فيها الصدد الذي نحن بسبيله ونشرح فيها الاسماء
المستعملة في هذه الصناعة « والمقالة الثانية » نذكر فيها الامور التي تنزل من الجزؤ الاول
من هذه الصناعة منزلة الانواع « والمقالة الثالثة » نذكر فيها اللواحق العامة لها « والمقالة
الرابعة » تتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزؤ الثاني من هذا العلم « والمقالة الخامسة » تحتوي
على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة واما منفعة هذا العلم فهي من جنس منفعة
العلوم النظرية وقد تبين ذلك في كتاب النفس وقيل هناك ان الغرض منها استكمال
النفس الناطقة حتى تحصل على كمالها الاخير لكن وان كانت منفعة هذا العلم من جنس
منفعة العلوم النظرية فهي من اجلها رتبةً في ذلك اذ كانت نسبة هذا العلم الى سائر
العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام لان بمعرفته تحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها

الذي هو المقصود من المعرفة الانسانية وايضاً فان العلوم الجزئية انما تحصل على التمام بهذا العلم اذ كان هو الذي يصحح مباديها و يزيل الغلط الواقع فيها على ما قلنا (فاما) مرتبته في التعليم فبعد العلم الطبيعي اذ كان كما قلنا يستعمل على جهة الاصل الموضوع على ما يبرهن في ذلك العلم من وجود قوى لا في هيولى و يشبه ان يكون انما سمى هذا العلم علم ما بعد الطبيعة من مرتبته في التعليم والا فهو متقدم في الوجود ولذلك سُمّي الفلسفة الاولى وقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما اقسامه وما منفعته ونسبته ومرتبته وما يدل عليه اسمه (واما) انحاء التعليم المستعمل فيه فهي انحاء التعليم المستعملة في سائر العلوم (واما) انواع البراهين المستعملة فيه ايضاً فهي اكثر ذلك دلائل اذ كنا انما نسير فيه ابداً من الامور التي هي اعرف عندنا الى الامور التي هي اعرف عند الطبيعة لكن كما قيل جل ما في هذا العلم اما ان يكون اموراً بينة او قريبة من البينة بنفسها او اموراً تبينت في العلم الطبيعي واذ قد تبين جميع ما قصدنا له من اول الامر فلنشر الى القول في شيء شيء منها في القسم الاول من هذا العلم بعد ان نقسم على كم وجه تقال الاسماء الدالة على موضوعات هذا العلم واجزاء موضوعاته لتكون عندنا عتيدة عند الفحص عن شيء شيء مما يطلب فيه

فنقول * ان الموجود يقال على انحاء احدها على كل واحد من المقولات العشر وهو من انواع الاسماء التى تقال بترتيب وتناسب لا التي تقال باشتراك محض ولا بتواطىء و يقال على الصادق وهو الذي في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن كقولنا هل الطبيعة موجودة وهل الخلاء موجود وتقال ايضاً على ماله ماهية وذات خارج النفس سواء تصورت تلك الذات او لم تتصور فالمقولات العشر تجمع فيها ان يقال عليها اسم الموجود بهذين المعنيين احدهما من حيث لها ذوات خارج النفس والثاني من حيث تدل على تصورات تلك الذوات ولهذا كان اسم الموجود يرجع الى هذين المعنيين فقط اعني الى الصادق والى ما هو موجود خارج النفس *واما الموجود بالعرض فليس يتصور في الموجود المفرد فان ذات الشيء وماهيته ليست يمكن ان تكون بالعرض وانما تتصور عند نسبة الموجودات بعضها الى بعض فاما متى قايسنا بين موجودين واقتضت تلك النسبة ان يكون احدهما في ماهية الثاني مثل وجود المركز للدائرة او معادلة الزاويتين القائمتين لزوايا المثلث او ان يكون كل واحد منهما في ماهية صاحبه مثل الابن والاب قيل فيهما انهما موجودان بالذات ومتى لم يكن ولا في ماهية واحد منهما ان يوجد الآخر قيل ان ذلك

بالعرض مثل قولنا البنّاء يضرب العود والطبيب ايض وقد يدل بلفظ الموجود على الشبه التي يربط المجهول بالموضوع في الذهن وعلى الالفاظ الدالة على هذه النسبة سواء كان ذلك الارتباط لارتباط ايجاب او سلب صادقاً كان او كاذباً بالذات او بالعرض فهذه اشهر المعاني التي يقال عليها اسم الموجود في الفلسفة وهو من الاسماء المنقولة فان المعنى الذي يدل به عند الجمهور عليه غير الذي يدل به ههنا عليه اذ كان عند الجمهور انما يدل به على حالة ما في الشيء كقولهم وجدت الضالة وهو بالجملة انما يدل عندهم على معنى في موضوع ولم يصرح به ولذلك ظن بعضهم انه يدل على عرض في الشيء لا على ذاته اذ كان عند الجمهور من الاسماء المشتقة وليس ينبغي ان يلتفت الى ذلك بل يجب ان يفهم منه ها هنا اذا اردنا به الدلالة على الذات ما يفهم من قولنا شيء وذات وبالجملة ما يفهم من الاسماء التي هي مثال اول ولهذا نجد بعضهم قد ظن ان اسم الموجود المطلق على الصادق انه بعينه المطلق على الذات ولهذا ايضاً ما رأوا انه عرض فقالوا ولو كانت لفظة الموجود تدل على الذات لكان قولنا في الجوهر انه موجود خُلفاً من القول وجهلوا ان الموجود يقال ها هنا على غير المعنى الذي يقال هناك وايضاً فانه ان كان يدل على عرض في الشيء كما يكرر ذلك ابن سينا فلا يخلو الامر في ذلك من شيئين اما ان يكون ذلك العرض من المقولات الثواني او يكون من المقولات الاول فان كان من المقولات الاول كان ضرورة احد المقولات التسع ولم ينطلق اسم الموجود على الجوهر وعلى ساير مقولات العرض الامن جهة ما تعرض لها تلك المقولة او يكون ههنا جنس واحد من الاعراض مشتركاً للمقولات العشر وهذا كله محال شنيع وعلى هذا فما كان يصح ان يؤتى به في جواب ما هو في شخص شخص من اشخاص المقولات العشر وهذا كله بيّن بنفسه* واما ان كان من المقولات الثواني وهي المقولات التي وجودها في الذهن فقط فذلك ليس بممتنع فان احد ما عددنا انه ينطلق عليه اسم الموجود هو هذا المعنى وهو المراد من الصادق لكن هذا المعنى والمعنى الذي به يدل على الذوات مفردة متباينان جداً وهذا كله بين بايسر تأمل ولكن هذا شان هذا الرجل في كثير مما يأتي به من عند نفسه

(الهُويّة) تقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود الا انها ليست تنطلق على الصادق وهي ايضاً من الالفاظ المنقولة لانها عند الجمهور حرف وهنا اسم ولذلك الحقوا بها الطرف المختص بالاسماء وهو الالف واللام واشتق منها المصدر فقيل الهُويّة من الهو كما تشتق الانسانية من الانسان والرجولية من الرجل وانما فعل ذلك بعض المترجمين

لانهم راوا انها اقل تغليطاً من اسم الموجود اذ كان شكله شكل اسم مشتق
« الجوهر » يقال اولاً * واشتهر ذلك على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع اصلاً و يقال ثانياً * على كل محمول كلي عرّف ماهية المشار اليه من جنس او نوع او فصل و يقال ثالثاً * على كل ما عرّف ماهية شيء ما ايّ شيء كان من المقولات العشر ولذلك يقولون ان الحدود تعرّف ماهية الاشياء وهذا انما يسمى جوهراً بالاضافة لا باطلاق ولما كان من اشهر معاني الجوهر هو المشار اليه الذي هو لا في موضوع ولا على موضوع اذ كان هذا هو المقر به عند جميع المتفلسفين انه جوهر وكان ما عرف ماهية هذا الشيء المشار اليه عندهم احرى ان يسمى جوهراً ولذلك من راى ان كليات الشيء المشار اليه هي التي تعرف ماهيته راى انها احق باسم هذا الجوهر ومن راى ان الجسمية هي التي تعرف ماهية المشار اليه وان قوامها انما هو بالطول والعرض والعمق يسمي هذه الابعاد جواهر وكذلك من راى ان الذات المشار اليها تتألف من اجزاء لا تتجزأ سماها جوهراً كما يسمي المتكلمون من اهل زماننا يسمون الجزؤ الذي لا يتجزأ الجوهر المفرد وكذلك من يرى ان المشار اليه انما يتألف من مادة وصورة كانت الصورة والمادة عنده احق باسم الجوهر وذلك ايضاً بحسب ما يظن في مادة كل واحد من الاشياء وصورتها وانما اجمعوا باسرهم على هذه القضية اعني ان ما عرف ماهية المشار اليه احق باسم الجوهر من المشار اليه اذ كان من الممتنع المستحيل ان يكون اوايل الجوهر واسطقساته ليس بجوهر فان الشيء الذي هو سبب لامرٍ ما هو احرى بذلك الامر الذي هو له سبب ومثال ذلك ان الشيء الذي هو بعينه علة للاشياء الحارّة هو احق باسم الحرارة ولذلك لم يضع واحد منهم العرض من جهة ما هو عرض جزءًا وجوهراً بل من جهة ما ظن انه معرف ذات الجوهر المشار اليه كمن جعل الابعاد جواهر واذا كان هذا هكذا فان بيّنَ ان ها هنا موجوداً مفارقاً هو السبب في وجود هذا الجوهر المشار اليه كان هو احق باسم الجوهر فلذلك ما يسمي ارسطو العقول المفارقة جواهر وهذا الاسم عند المتفلسفين هو ايضاً منقول من الجوهر عند الجمهور وهي الحجارة التي يغالون في اثمانها ووجه الشبه بين هذين الاسمين ان هذه لما كانت انما سميت جواهر بالاضافة الى ساير المقتنيات لشرفها ونفاستها عندهم وكانت ايضاً مقولة الجوهر اشرف المقولات سُميت جوهراً
« العرض » يقال على ما لا تُعرف من المشار اليه الذي ليس في موضوع ماهيتهُ وهو ضربان ضربٌ لا تعرف من شيء ذاته وهو شخصه والثاني * ما تعرف من شخصه ذاته وهو كليه واسم العرض منقول مما يدل به عند الجمهور وهو الشيء السريع الزوال وينقسم بالجملة الى

المقولات التسع التي هي الكمية *والكيفية *والاضافة *واين *ومتى *والوضع *وله* وان يفعل وان ينفعل *وقد عرفت في كتاب المقولات دلالةهذه الالفاظ (فالكمية) تقال على كل ما يقدر بجزء منه وهو انما يقال اولاً بنوع حقيقي على العدد ثم على ساير الاجناس الذي عددت هنالك والكمية منها بالذات ومنها بالعرض *فالتي بالذات مثل العدد وساير تلك الانواع التي عددت *والتي بالعرض مثل السواد والبياض فانه يلحقها التقدير من جهة ما هما في العظم والذي بالذات قد يوجد للشيء وجوداً اوليا مثل وجود التقدير للعدد والعظم وقد يوجد ثانياً بتوسط شيء آخر مثل الزمن فانه انما عد في الكمية من اجل الحركة والحركة من اجل العظم وابعد من هذا دخول الثقل والخفة في الكمية فانها كيفيات وانما لحقها التقدير من جهة انهما في العظم وقد تقرب من هذا ايضاً سائر الكيفيات التي توجد للاعظام مثل الكبير والصغير والضيق والعريض والعميق فان هذه وان كانت كالكيفيات فانها انما عدت من الكمية لكونها موجودات وجوداً اولاً في الاعظام واما (الكيفية) فقد لا يقال على اعم مما قيلت عليه في كتاب المقولات وذلك انها تقال على الاجناس الاربعة التي عددت هنالك وقد تقال ايضاً على الصور النوعية كالانسانية والحيوانية ومنها ما يوجد في الجوهر بذاته مثل الملكة والحال ومنها ما يوجد بتوسط مقولة اخرى مثل الشكل فانه انما يوجد في الجوهر بتوسط الكمية واما (الاضافة) فانها تلحق جميع المقولات العشر وذلك انها توجد في الجوهر كالابوة والبنوة والمثل في الكم كالضعف والنصف والمساوي وفي الكيف كالشبيه والعلم والمعلوم وفي الاين كالمتمكن والمكان وفي متى كالمتقدم والمتاخر وفي الوضع كاليمين واليسار وفي ان تفعل اوتنفعل كالفاعل والمفعول والفرق بين هذه الخمس التي تتقوم بالنسبة و بين الاضافة التي ايضاً وجودها في النسبة ان النسبة المأخوذة في الاضافة هي نسبة بين شيئين يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الثاني مثل الابوة والبنوة واما النسبة المأخوذة في الاين ومتى وسائر تلك المقولات فانما يقال ماهية احدهما الى الثاني فقط ومثال ذلك ان الاين كما قيل هو نسبة الجسم الى المكان فالمكان مأخوذ في حده الجسم ضرورة وليس من ضرورة حد الجسم ان يوجد في حده المكان ولا هو من المضاف فان اخذ من حيث هو متمكن لحقته الاضافة وصارت هذه المقولة بجهة ما داخلة تحت مقولة الاضافة وكذلك سائر مقولات النسب و بالجملة مقولة الاضافة اما ان تكون لاحقة للاشياء المضافة بذاتها لا بتوسط شيء آخر كالبنوة والابوة واليمين واليسار واما ان تكون لاحقة للشيء بتوسط مقولة اخرى

مثل الفاعل والمفعول اللذين لحقتهما الاضافة بتوسط مقولة ان تفعل وان تنفعل وقد تلحق الاضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والملكة وهي بالجملة قد تكون من المعقولات الاول ومن المعقولات الثواني كالاضافة التي بين الجنس والنوع ﴿ الذات ﴾ تقال باطلاق على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع ولا هو شخص الجوهر وتقال ايضاً على كل ما يعرف من هذا المشار اليه جوهره وهي كليات الجواهر وتقال ايضاً على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو العرض وعلى كل ما عرف ما هيته وهو المقولات التسع وانواعها ولكون هذه اللفظة انما تدل بتقديم على المشار اليه الذي ليس في موضوع كان احرى ان تنطلق على ما ليس هو في موضوع ولا هو موضوع لشيء اصلاً ان تبرهن وجوده بهذه الصفة واماذات الشيء اذا استعملت هكذا مضافة فانما يعنى به ماهيته او جزء ماهيته واما ما بذاته فانه يقال على اوجه احدها انه يقال على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر و يقال ايضاً على كل ما عرف منه ما هو و بالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر باطلاق وقد يقال ما بالذات في مقابل ما با العرض وقد فصل ذلك في كتاب البرهان وقيل هنالك ان ذلك يكون في القضايا الحملية على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذاً في جوهر الموضوع مثل النطق الماخوذ في جوهر الانسان والثاني ان يكون الموضوع ماخوذاً في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث وقد يقال ما بذاته في المحمولات التي توجد في موضوعاتها وجوداً اولياً مثل وجود اللون للسطح والحياة في النفس فان اللون انما يوجد للجسم بتوسط السطح والحياة للبدن بتوسط النفس وهذا احد ما يدل عليه اسم المحمول الاول في القضايا البرهانية وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس له سبب متقدم عليه لا فاعل ولا صورة ولا مادة ولا غاية وهو المحرك الاول على ما لاح في العلم الطبيعي وما سياتي بعده

الشيء اما لفظة الشيء فانما تقال على كل ما يقال عليه لفظ الموجود وقد تقال ايضاً على ما هو اعم مما يقال عليه الموجود وهو كل معنى متصور في النفس سواء كان خارج النفس كذلك او لم يكن كعنزايل وعنقاء مغرب و بذلك يصح قولنا هذا الشيء اما موجود واما معدوم وبهذا ينطلق اسم الشيء على القضية الكاذبة ولا ينطلق عليها اسم الموجود

الواحد يقال على الاسماء المشككة بنوع من الانواع فمن ذلك الواحد بالعدد يقال اولاً واشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد واولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تاماً وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقص كالخط المستدير والجسم الكروي والمتصل قد يكون متصلاً بالوهم مثل الخط والسطح وقد يكون بالوجود مثل الاجسام المتشابهة الاجزاء ولذلك يقال في الماء المشار اليه انه واحد وقد يقال واحد على المرتبطة المتماسة وهي التي حركتها واحدة واحرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطاً بالطبيعة وهي الاشياء المتلحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة ومن هذا ما لم يمكن له الا حركة واحدة فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكرسي الواحد والخزانة الواحدة فهذه هي اشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة انما يدل به الجمهور على هذه الاشياء من حيث هي منحازة عن غيرها ومنفردة بذاتها اذ ليس يتصور في بادئ الراي من معنى الواحد غير هذه ولذلك قيل في حد الواحدة العددية انها التي بها يقال في شيء شيء انه واحد فمن هذه الاشياء ما هي منحازة باماكنها التي تحويها وهو اشهر الاعتبارات ومنها ما هي منحازة بنهاياتها فقط وهي المتناسبة ومنها ما انحيازها بالوهم فقط و بهذه الجهة تلحق العدد المتصل واذا كان هذا هكذا فالواحد بالعدد في هذه الاشياء انما يدل منها على امور هي خارجة عن ذاتها و بالجملة على اعراض لاحقة لها ومن هذه الجهة يكون داخلاً من بين المقولات العشر في جنس الكم و يكون الواحد عرضا اذا كان العدد انما هو جماعة الآحاد التي بهذه الصفة والجمهور ليس يعرفون من معنى العدد اكثر من هذه

واما في هذه الصناعة فان الواحد يستعمل فيها مرادفاً لذات الشيء وماهيته فمن ذلك الواحد بالعدد قد يدل به على الشخص الذي لا يمكن ان يقسم بما هو شخص كقولنا انسان واحد وفرس واحد ونقرب من هذا القول في الشيء الممتزج من اشياء كثيرة انه واحد كالسكنجبين المولف من الخل والعسل وليس يشبه هذا المعنى من الوحدة الذي به نقول في المتصل انه واحد فان المتصل ليس ينقسم الى اجزاء محدودة العدد بالطبع كالخل في السكنجبين وايضاً فان انحياز الاعظام المتصلة اثر خارج عن جوهرها وليس كذلك انحياز الممتزج عما امتزج به ولا هذا الصنف ايضاً داخلاً في الاشياء المركبة من اكثر من شيء واحد فان اجزاء المركب موجودة بالفعل في المركب وليس كذلك اجزاء السكنجبين في السكنجبين وهو بين اذ الواحد هنا اذا اريد به

الواحد بالشخص انه انما يدل على انحياز الشخص المشار اليه في ذاته وماهيته لا على انحياز شيء خارج عن ذاته كقولنا في هذا المشار اليه انه واحد بالعدد فان الانحياز في مثل هذا انما هو عرض في الماء ولذلك ما يبقى الماء بعينه عند انحيازه ولانحيازه على جهة ما شان الاعراض ان يتعاقب على المصنوع من غير ان يتغير في جوهره ومن ها هنا ظن ابن سينا ان الواحد بالعدد انما يدل على عرض في الجوهر وانه ليس يمكن ان يدل على جوهر شيء وذلك انه زعم ان يعلم ان الواحد بالعدد يدل على العرض والجوهران كان العدد مؤلفاً من اعراض وجواهر ولم يكن داخلاً تحت مقولة الكم وذلك محال قال وايضاً فمتى فرضناه انما يدل على الجوهر فقط لزم من ذلك محال اخر وهو ان تكون الجواهر تحل الاعراض والا فعلى اي جهة نقول في العرض المشار اليه انه واحد بالعدد وانما غلط فى ذلك من جهة ما لحظ فيه من الدلالة الجمهورية وسنبين بعد هذا اكثر عند القول في الواحد والكثرة وقد يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة على الجواهر المفارقة وهو بالجملة احرى ما قيل فيه واحد بالعدد اذ كانت لا تنقسم بالكيفية على جهة ما ينقسم المشار اليه الى مادة وصورة ولا ايضاً بالكمية على جهة ما ينقسم المتصل وهذا النوع من الواحد بالعدد بين من امره اخيرًا انه يشبه الواحد الشخصي بجهة و يشبه الواحد بالنوع بجهة * اما شبهه للشخص فمن جهة انه لا يحمل على كثيرين ولا يقال بالجملة على موضوع واما شبهه بالنوع فمن جهة انه معنى معقول واحد بذاته فهذه جميع الوجوه التى يقال عليها الواحد بالعدد وقد يقال الواحد على الكثيرين بالعدد على اوجه خمسة احدها * الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالانسانية * والثاني الواحد بالجنس كقولنا في شخص انسان وفرس انهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد وكل ما كان واحداً بالنوع فهو واحد بالجنس وليس ينعكس و يقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى والثالث الواحد بالموضوع الكثير بالحد كالنامي والناقص * والرابع الواحد بالمناسبة كقولنا ان نسبة الربان الى السفينة والملك الى المدينة كنسبة واحدة * والخامس الواحد بالعرض كقولنا الثلج والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها واحد بالذات وقد يقال الواحد بالعرض ايضاً في مقابلة ما بالذات كقولنا ان الطبيب والبناء واحد بعينه اذا عرض ان كان بناء ما طبيباً وهذا ايضاً انما يتصور في المعاني المركبة فاما المفردة فلا اذ كانت ذات الشيء المشار اليه لا تحصل بالعرض واذ قد تبين على كم وجه يستعمل الواحد في هذه الصناعة

فقد لاح انه مرادف هنا للموجود* الواحدُ بالعدد اما ان يكون غير منقسم بالصورة منقسماً بالكمية كالانسان الواحد والفرس الواحد واما ان يكون غير منقسم بالكمية والصورة وهذا على ضربين ان كان له وضع فهو نقطة وان لم يكن له وضع فهو الواحد الكلي الذي هو مبداء العدد والمنطق به بالطبع لجميع المعدودات وذلك ان كل ما سواه فانما هو منطق على الشبيه كالمكاييل والصنوج في الموازين وغير ذلك في الموهو والمقابل والغير والخلاف (والموهو) يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد فمنه ما هو في العدد وذلك في ما كان له اسمان كقولنا ان محمدا هو ابن عبد الله وبالجملة متى دل على شيء واحد بعلامتين ومنه ما هو في النوع كقولك انك انت انا في الانسانية ومنه ما هو هو بالجنس كقولنا ان هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية ومنه ما هو بالمناسبة وبالموضوع وبالعرض وقد تقدمت امثلة ذلك كله وهذا كله من نسبة ما بالذات وهو المقصود في هذه الصناعة وفي غيرها ومنه بالعرض وهذا انما يذكر حيث ما ذكر على جهة التحديد كقولنا ان الموسيقار هو الطبيب اذا عرض ان كان الموسيقار طبيباً والموهو في النوع اذ كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساوٍ واذا كان في الكيفية قيل له شبيه والشبيهُ يقال على وجوه احدها على السطوح التى زواياها متساوية واضلاعها متناسبة ويقال اجسام متشابهة اذا كانت ذوات اشكال متشابهة وهي التى سطوحها متساوية بالعدد متشابهة الاشكال ويقال على التى صور انفعالاتها واحدة كاحمرين متساو بين في الحمرة وقد يقال على الاشياء التى تشترك في اكثر الصفات كقولنا ان القصد يكون بريشة الفضة والرصاص

واما المتقابلات فانه يدل بها على الاصناف الاربعة التي عددت في كتاب المقولات وقد عرفتها برسومها هنالك وهي الموجبة والسالبة والاضداد والمضافان والملكة والعدم الا ان اسم الضد قد يستعمل على اعم مما استعمل هنالك وذلك قد كان قيل هنالك ان الاضداد بالحقيقة هي التي في جنس واحد وقد يقال اضداد على جهة التشبيه بهذه التي لا تجتمع معا في موضوع واحد وان كانت مختلفة بالجنس وقد يقال ايضاً اضداد على جهة الاستعارة لما كان من هذه لسبب او كان بينهما نسبة مثل انها فاعلة لها او منفعلة عنها وبالجملة منسوبة اليها ولذلك اسم العدم يقال على اوجه اكثر مما عددت هنالك وذلك ان الذي عدد منه هنالك ثلاثة اصناف فقط احدها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد له في الوقت الذي شانه ان يوجد له من غير ان يمكن وجوده له في

المستقبل مثل الطمع والعمي والثاني ان يكون مع هذا يمكن وجوده له في المستقبل كالعرى والفقر والثالث ان لا يوجد في الموضوع ما شانه ان يوجد فيه على الحالة التى شانها ان توجد فيه كالحول في الحس والذمانه في الاعضاء واما الوجوه الاخر التى يدل عليها اسم العدم مما عدا هذه فمنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد فيه على الحال التى شانها ان توجد فيه الموجود باطلاق كقولنا في الله عز وجل لا مايت ولا فاسد ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في جنسه كقولنا في الحمار انه لا ناطق ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في نوعه كقولنا في المراة انها لا ذكر ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في وقت اخر كقولنا في الصبي انه لا عاقل واما الغير فانه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التى يقال عليها هو هو فمنه غير بالنوع ومنه غير بالجنس ومنه غير بالمناسبة وغير بالموضوع والخلاف يخالف الغير في ان الشيء يغاير بذاته و يخالف بشيء فيه ولذلك يلزم ان يكون المخالف يخالف بشيء و يوافق في شيء ولان الموجود ينقسم الى القوة والفعل فلننظر على كم وجه تقال القوة والفعل فنقول ان القوة تقال على وجوه منها انها تقال قوي على الاشياء المحركة لغيرها من جهة ما هي محركة لغيرها سواء كانت تلك القوى طبيعية او نطقية مثل الحار يسخن والطبيب يبري و بالجملة جميع الصنائع الفاعلة ومنها ما يقال على القوى التى شانها ان تتحرك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحركة وقد يقال على كل ما في ذاته مبدأ حركة و بهذا تنفصل الطبيعة من الصناعة وقد يقال القوة على الفعل الجيد و بهذا يقال ان فلانًا له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف به الانسان انه قوي عليه وايضًا قد يقال على ما يفعل بعسر و يفعل بسهولة كما قيل في مقولة الكيف وقد يستعمل المهندسون اسم القوة على وجوه غير هذه وذلك انهم يقولون ان خط كذا قوي على خط كذا اذا قدر مربعه مربعه وهذه كلها انما يقال عليها اسم القوة بضرب من التشبيه والذي يستعمل عليه اسم القوة اكثر ذلك في الحكمة وما اشتهر عند الفلاسفة هو ما كان بها الشيء مستعدًا لان يوجد بعد بالفعل وهذه هي القوة التى تقال على الهيولي وهي كما قلنا احرى ما قيل عليها اسم القوة اذا تؤملت وجدت وانما تقال على التشبيه بهذه وذلك ان الملكات والصور انما قلنا فيها انها قوى لانها تفعل حينًا وليس تفعل حينًا فكانها اشبهت ما بالقوة وكذلك قولنا في الشيء ان له قوة على المشي معناه ان له استعدادًا جيدًا وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها وقد يقال ان اجزاء الشيء بالشيء بالقوة وهذا على

ضربين اما الاجزاء التي من قبل الكيفية فهي المادة والصورة واما التي من قبل الكمية وهذه متى كانت اجزاء تتصل كانت قوة محضة ومتى كانت بالفعل في الشيء الا انها مرتبطة بعضها ببعض او ملصوقة كان اسم القوة عليها بتاخير وتقريب من هذا المعنى فيكون وجود الاجزاء التي لا تتجزأ في المركب بحسب راي من راى ذلك وهذه القوة الحقيقية منها ما لها عايق من خارج ان يعوقها فهذا قد يمكن ان يقع وقد يمكن ان لا يقع كالحلفا تحترق ومنها ما ليس لها عوايق من خارج وهذه ضرورة واقعة وخارجة الى الفعل مثل النصب (السماوية) التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل واما الموجود بالفعل فهو ما ليس بموجود بالقوة واصنافه مضادة لاصناف ما بالقوة وكلاهما معاد لاصناف المقولات والقوة بجهة ما عُدم لكنها من اصناف الاعدام التي شان المعدوم فيها ان يوجد فيما يستقبل واذ قد تبين على كم وجه تقال القوة والفعل فلا قوة ايضاً تقال على اوجه معادلة لها وقولنا لا قوة تنقسم بحسب انقسام اصناف الاعدام فمنها ما هو ضروري كقولنا ان خط القطر لا يقوى على ضلع المربع ومنها ما هو ممكن كقولنا في الصبيّ لا قوة له على المشي

في التام والناقص والكل والجزء والجميع

التام يقال على وجوه احدها الذي لا يمكن ان يُوجد شيء خارج عنه كقولنا في العالم انه تام وتقريب من هذا المعنى نقول في الدائرة انها تامة اذ كان لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان وهو بعد خط وكذا نقول في الجسم انه تام اذ كان انه يوجد شيء ينقسم الى ابعاد اكثر مما ينقسم اليها الجسم ونقول في الخط والسطح انه ناقص اذ كان الخط ينقسم الى بعد واحد والسطح الى بعدين وقد يقال ان الثلاثة عدد تام اذ كان لها مبدا ووسط ونهاية وهذا المعنى ايضا بقرب من الاول وقد يقال تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا طبيب تام وعواد تام وبهذه الجهة نقول في الموجودات اذا لم ينقصها شيء من كمالها انها تامة وقد ينقل هذا المعنى على جهة الاستعارة للاشياء الردية فيقال سارق تام وكذاب تام وايضاً فيقال تامة في الاشياء التي مع انها بلغت تمامها يكون ذلك التمام في نفسه فاصلاً وبهذه الجهة نقول في الامور المفارقة انها تامة ونقول في الاشياء المعلولة لها انها ناقصة واحرى ما قيل اسم التمام بهذه الجهة على المبدأ الاول تعالى اذ كان هو علة الجميع وليس هو معلولا لشيء فهذا اذاً انما استفاد كماله بذاته وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو اذا اتم كمالاً وقد يقال التام باستعارة على كل ماله

نسبة الى واحد واحد مما ينطلق عليه اسم التام

الكل يدل به على الذي يحوى جميع الاجزاء وليس يوجد خارجاً عنه شيء وهو بالجملة مرادف لما يدل عليه اسم التام بالوجه الاول من اوجه دلالته وبهذا القول في الجسم انه المنقسم الى كل الابعاد واسم الكل بالجملة يقال على ضربين اما على المتصل وهو الذي ليس له اجزاء بالفصل واما على المنفصل وهو على ضربين ايضاً احدهما لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالاجزاء الآلية والثاني ما ليس لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالعدد والحروف الا انهم اختصوا الضرب الاول وهو الذي يقال على المتصل باسم الكل والثاني باسم الجميع وهو الذي يقال على المنفصل (في الجزؤ) الجزؤ يقال على ضربين احدهما من جهة الكمية فقط وهذه منها ما هي بالفعل في الشيء ومنها ما ليست بالفعل ومنها متشابهة ومنها غير متشابهة والضرب الثاني منها يدل عليه باسم الجزؤ ما انقسم اليه التي بين جهة الكيفية والضرورة وبهذه الجهة نقول ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة والحد مؤلف من جنس وفصل (الناقص) يقال على ما ليس تمامه في نفسه فاضلاً وان كان ذلك الشيء تاماً في جنسه وبهذه الجهة نقول في سائر الموجودات انها ناقصة بالاضافة الى المبدأ الاول واما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما اتفق بل ينبغي ان يكون ذلك الشيء مما له اجزاء مرتبطة بعضها ببعض وان تكون غير متشابهة الاجزاء وان يكون مع هذا الشيء الذي يقال انه ناقص موجوداً له بالطبيعة وان يكون ذلك الذي ينقص لا يرتفع جوهر الشيء به فان الشيء الذي يرتفع بارتفاع جوهر الشيء لا يقال فيه انه ناقص وقد يقال على التشبيه بهذه الجهة ناقص على الامور الصناعية واما الزائد فيقال في مقابلة الناقص (في المتقدم والمتأخر) يقالان على وجوه خمسة احدها المتقدم بالزمان والثاني المتقدم في المرتبة وذلك اما من مبداء محدود وذلك اما في القول واما في المكان والثالث المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالطبع والخامس المتقدم بالسببية وقد عرف في كتاب المقولات ما الذي يدل به على كل واحد من هذه الاقسام فلا معنى لاعادة ذلك وقد يقال المتقدم على وجه سادس وهو المتقدم في المعرفة فانه ليس كل ما كان متقدماً في المعرفة متقدم في الوجود (السبب والعلة) اسمان مترادفان وهما يقالان على الاسباب الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية وقد يقال على التشبيه وعلى الامور المنسوبة لهذه الاسباب كما قيل في غير ما موضع منها قريبة ومنها بعيدة ومنها بالذات ومنها بالعرض ومنها جزئية ومنها كلية ومنها مركبة ومنها بسيطة وكل واحد من هذه الاقسام منها ما بالفعل

ومنها ما بالقوة ومنها ما هي خارجة عن الشيء هو الفاعل والغاية (والهيولي) تقال على مراتب فمنها الهيولي الاولى وهي غير مصورة ومنها ما هي ذوات صور كالحال في الاسطقسات الاربعة التى هي هيولى الاجسام والبسائط وهذا النوع من الهيولى على ضربين احدهما هذا الضرب الذي ذكرناه و يخصه انه ليس يفسد الصورة التى فيها كل الفساد عندجول الصور الاخرى بل توجد فيها صورة الهيولى بنحو متوسط على ما تبين ذلك في كتاب الكون والفساد والضرب الثاني تبقى فيه الصورة عندورود الصورة الثانية عليها كالاستعداد الذي يوجد في بعض الاجسام المتشابهة الاجزاء لقبول النفس وهذه اخص باسم الموضوع وقد يقال ان اجزاء المركب من جهة الكمية هيولى المركب و بهذه الجهة يطلق القائلون بالاجزاء التى لا تتجزأ عليها اسم الهيولى فهذه هي الوجوه التى يقال عليها في الفلسفة (والصورة) تقال ايضاً على اوجه فمنها صورة الاجسام البسائط وهي غير الآلية ومنها الصور الالية وهي النفوس ومنها صور الاجرام السماوية وهي تشبه البسائط من جهة انها غير الية وتشبه الالية من جهة انها متحركة من تلقائها وكل هذا قد تبين في العلم الطبيعي وقد تقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة في الممتزج بما هو ممتزج و بهذه الجهة تنفصل صور الاجسام المتشابهة الاجزاء بعضها من بعض و يلحقها خواصها لعسر الفساد الذي يوجد للذهب وغير ذلك من الخواص (والمبدأ) يقال على كل ما يقال عليه السبب وقد يقال على ما فيه يبتدئ الشيء بالحركة مثل طرف الطريق فانه مبدأ للمشي وقد يقال المبدأ على الذي يجوز منه كون الشيء مثال ذلك التعليم فانه ربما لم يبتدأ فيه من الاوائل بالطبع بل من الذي هو اسهل وكل ما سوا هذا مما يقال فيه مبدأ فانما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه مثل قولنا في المقدمة ان مبدا النتيجة فان هذا انما اطلق عليها اما من جهة انها فاعلة للنتيجة او هيولى لها ﴿ الاسطقس ﴾ يقال اولاً على ما اليه ينحل الشيء من جهة الصورة وبهذه الجهة نقول ان الاقسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض انها اسطقسات سائر الاجسام المركبة وقد يقال الاسطقس على الذي يرى انه اقل جزء في الشيء على ما يرى ذلك اصحاب الجزء الذي لا يتجزأ وقد يقال ايضاً ان الكليات هي اسطقسات للاشياء الجزئية بحسب رأى من يرى فيها انها مبادئ للاشياء وان ما هو اكثر كلية فهو احرى ان يكون اسطقسا ﴿ الاضطرار ﴾ يقال على الشيء الذي لا يمكن ان يوجد الشيء الا به وذلك من قبل الهيولى كقولنا ان الحيوان ذا الدم مضطر ان يتنفس

وقد يقال الاضطرار على القسر وهو ضد الاختيار ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين بانه موذٍ محزن وقد يقال الاضطرار على الذي لا يمكن ان يكون بنوع ولا صفة اخرى وبهذه الجهة نقول انه باضطرار كانت السموات ازلية ﴿ الطبيعة ﴾ تقال على جميع اصناف التغيرات الاربعة التي هي الكون والفساد والنقلة والنمو والاستحالة وقد تقال ايضاً على الصور التي هي مبدا هذه الحركات وهي احق باسم الطبيعة وبخاصة ما كان منها بسيطاً لان الالية هي احرى ان تسمى نفساً كمبدأ النمو وبهذه الجهة تسمع الاطباء يقولون قد صنعت الطبيعة كذا يعنون القوة المدبرة للاجسام وهي العادية لانها وان كانت اليه فهي ابسط عندهم من القوى الأُخَر ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على قوة القلب ومن هذه الجهة كان قولنا فعل طبيعي يقابل النطقي وقد يطلق ايضاً اسم الطبيعة على الاسطقسات التي يركب منها الشيء وبذلك نقول ان طبيعة الاجسام المتشابهة الاجزاء من الماء والنار وسائر البسائط والطبيعة ايضاً تطلق على اصناف الهيولى وهي بالجملة تقال على جميع اصناف الصور واصناف المواد والمتغيرات اللازمة عنها واذ قد انتهينا الى ما قصدنا اليه اولا من شرح ما تدل عليه الاسماء فلنشرع في شيء من مطالب هذا العلم .

﴿ المقالة الثانية ﴾

قد قلنا ان الموجود يقال على انحاء الا ان الذي نقصدها هنا منه هو الذي يدل على المقولات العشر التي تنزل منزلة الانواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة وبين ان دلالة الموجود عليها ليس باشتراك محض اذ لو كان ذلك كذلك لما كان جنساً موضوعاً لصناعة واحدة وهي هذه الصناعة ولا كان يكون ها هنا محمولات ذاتية ينقسم بها قسمة اولى كقولنا ان الموجود منه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالفعل الى غير ذلك من المحمولات الذاتية التي تلفي له والقضية التي موضعها اسم مشترك ليس يلفى لها محمول ذاتي وهذا كله بين لمن زاول صناعة المنطق ولا يدل عليها ايضاً اسم الموجود دلالة تواطأ لانها لو كانت كذلك لكانت المقولات العشر جنساً واحداً او تحت جنس واحد والحس يشهد بتغايرها وكثرتها وان كان بعض من سلف من القدماء قد كانوا يرون ان الموجود واحد لكن الذي قادهم الى ذلك ترك تاملهم المحسوس وانقيادهم الى اقاويل سوفسطائية

وقد ناقضهم ارسطو في المقالة الاولى من السماع وسنتكلم نحن معهم عند القول في موضوعات الصنايع الجزئية واذا كان هذا كله كما قلناه ولم يكن اسم الموجود يدل على المقولات العشر باشتراك محض ولا بتواطؤ فلم يبق ان يدل عليها الا بضرب من ضروب التشكيك وهي دلالة الاسماء التى تدل على اشياء نسبت الى شئ واحد نسبة تقديم ايضاً وتاخير على ما سيظهر من امرها كقولنا في الاشياء المنسوبة الى الطب طبيَّة والى الحرب حربية ولما كان هذا العلم كما سلف من قولنا شانه ان ينسب انواع الموجودات بعضها الى بعض من جهة ما بعضها اسباب لبعض حتى ينسب جميعها الى اسبابها القصوى فقد ينبغي ان نتامل ذلك في جميع المقولات وننظر كيف نسبة بعضها الى بعض فى الوجود وايها متقدم لاي وان كان ها هنا مقالة تتقوم بها ساير المقولات فاي مقولة هي وبماذا تتقوم ايضاً هذه المقولة ثم يشير بعد ذلك الى اعطاء اسباب اللواحق العامة لها من جهة ما هي موجودة كالقوة والفعل وما اشبه ذلك وذلك كله بقدر ما يمكننا اعطاؤه في هذا الجزء الاول من هذا العلم وما بقي علينا من اسباب هذه الاشياء اخرّنا القول فيه الى ان نبين ذلك في الجزء الثاني من هذا العلم والبيانات التى تستعمل في هذه الاشياء هي اكثر ولك بيانات منطقية وذلك ان الامور التى تبينت في صناعة المنطق تستعمل كما قيل في غير ما موضع على نحوين اما من حيث هى الات وسيارات وقوانين تسدد الذهن وتحذره من الغلط وهو الاستعمال الخاص بها واما ان توجد تلك الامور التى تبينت هنالك على انها جزء صناعة برهانية فتستعمل في صناعة اخرى على جهة المصادرة والاصل الموضوع على ما شانه ان تشترك الصنايع البرهانية في ان تستعمل بعضها ما برهن في بعض مثال ذلك تسلم صناعة النجوم التعاليمية من المهندس ان نصف القطر مساو لضلع المسدس واذ قد لاح غرض هذا الجزء من النظر ووجه الاقاويل المستعملة فيه فلنشرع في التكلم فيه فنقول قد قيل في كتاب المقولات ان المحمولات الكلية صنفان صنف تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته وان اعمّ كلي بهذه الصفة هي المقولة المسماة جوهراً وصنف لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته بل ان عرف فما ليس بجوهر وهو بالجملة انما يوجد في موضوع وقيل في الجوهر انه الذي يقال على موضوع واعم الكليات التى بهذه الصفة هي التسعة الاجناس من الاعراض التى عددت هنالك اعنى الكم والكيف والاضافة واين ومتي وله ان يفعل وان ينفعل واذا وضع هذا هكذا ظهر على العموم ان مقولة الجوهر قايمة بذاتها وغير مفتقرة في وجودها الى واحد من مقولات الاعراض وان مقولة العرض مفتقرة في وجودها

الى الجوهر ومعلولة عنها ولكن قد ينبغي ان يتامل كيف الامر في ذلك في مقولة مقولة فنقول انه يظهر من قرب ان الجوهر ماخوذ في حد المقولات الثلاث التي هي الاين والوضع وله وذلك بين من حدودها اذا كانت هذه كلها تظهر في حدها الجسم مثل قولنا في الاين انه نسبة الجسم الى المكان وكذلك الامر في الموضع وله واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فما كان منها في الجوهر فالامر في ذلك بين وما كان منها في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكم والكيف وبخاصة مقولة ان يفعل فان ان يفعل في الكم انما يكون ابدا جوهراً كالغذاء ينمي والجسم يحرك جسماً آخر في المكان واما في الكيف فانما يكون عرضاً كالحرارة تسخن واما المقولات الاربع التى هي الكم والكيف والاضافة ومتى فانه وان كان ليس تظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبين من امرها انها مفتقرة في وجودها الى الجوهر واما مقولة الاضافة فالامر فيها بين انها مما لم يكن فيها ان تفارق فان الجوهر ليس هو لها موضوعاً فقط بل قد تلفى موضوعات لها سائر المقولات كالضعف والصنف الموجود في الكم والفوق والاسفل الموجود في الاين وكذلك ايضاً مقولة الكيف يظهر من امرها عن قرب انها عرض وانه لا يمكن فيها ان تفارق المادة والا وجد انفعال من غير منفعل او شكل في غير ذي شكل او ملك في غير ذي الملكة او استعداد في غير مستعد وهذه الاربعة اجناس هي المشهورة من اجناس الكيف واما مقولة الكم فليس تظهر كل الظهور لافتقارها الى الجوهر وبخاصة المنفصل وكذلك المتصل منها ان كنا نرى ان احد انواعه الجسم وقد قيل في حده انه المنقسم الى الثلاثة الابعاد فمن هنا رأى قوم ان الابعاد جوهر وانها التى تعرف من شخص الجوهر المشار اليه ما هي وقد ادى هذا النظر بقوم الى ان قالوا بمفارقة الكم وهم الذين يقولون بمفارقة موضوعات التعاليم ونحن نقول انه مما يظهر بنفسه ظهوراً اولياً ان الابعاد مما لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وانه متى وصف بها شخص الجوهر وصفاً كائناً كان نوع ذلك الشخص او جنسه مأخوذاً في حدها على جهة ما تؤخذ موضوعات الاعراض او اجناس موضوعاتها في حدودها ولم يكن ذلك يوصف مأخوذ في حد ذلك الشخص على جهة ما تؤخذ المحمولات التى هي اسباب الموضوعات في حدودها مثل قولنا في الانسان وفي كثير من الحيوان انه ذو مقدار ما وذلك ان لكل واحد من هذه عظما مخصوصا وبالجملة فهو ظاهر من ذي النفس ان الابعاد متأخرة عنه وان النفس وذا النفس متقدم عليها وكذلك يظهر ايضاً في الموجودات الطبيعية انها متقدمة على الابعاد التى

يتوهم فيها وهي جميع اشخاص الجوهر فان كل شخص من اشخاص الجوهر اما ان يكون متنفساً او طبيعياً فاما القول في اعم جنس يوجد في الجوهر وهل ذلك نفس الجسم ام شيء عارض له الجسم وان كان عارضاً فماذا الشيء الذي عرض له الجسم فسنبين ذلك اذا تبين ما مبادي الجوهر المحسوس واي وجود وجود الانواع والاجناس وبالجملة الكليات واما الذين قالوا ان ها هنا كمًّا مفارقاً فان كانوا ارادوا الكم في المحسوسات فقد تبين في العلم الطبيعي انه لا يمكن في المادة الاولى ان يتعرى منها كما لا يمكنها ان يتعرى من الصورة والا وجد شخص جوهر غير ذي كم وذلك محال وايضاً فقد تبين في العلم الطبيعي عند الفحص عن وجود الخلاء ان البعد لا يمكن ان يفارق وكذلك تبين هنالك ان الزمن في موضوع وهو الجرم السماوي ومن هنا يظهر ان متقومه بالجوهر وذلك ان الشيء انما ينسب الى الزمان من حيث هو متغير او يتوهم فيه التغير والمتغير انما يكون ضرورة جسما حسب ما تبين في العلم الطبيعي واما العدد من الكم المنفصل فانه ليس شيئاً اكثر من جماعة الاحاد على ما جرت العادة في تحديده وقد قلنا فيما سلف انه انما يدل بالوحدات اولاً على الحيازات للاشياء باماكنها ونهاياتها وبالجملة على امور خارجة عن ذوات الاشياء كان باضطرار عرضاً وسنبين فيما بعد انه ان يكون فعلاً للنفس احرى منه ان يكون شيئاً موجوداً فقد لاح من هذا انه لا واحد من الاعراض التسعة يمكن فيه ان يفارق الجوهر بل الجوهر متقدم عليه تقدم السبب على المسبب وليس هذا النحو من التقدم يلفى له فقط على الاعراض بل يلفى له التقدم الذي يكون بالزمن والذي يكون بالمعرفة فان الجوهر اعرف من العرض وقد سلف على كم وجه يقال المتقدم والمتأخر فاما هل ههنا كم مفارق وجوده غير وجود هذا الكم المحسوس وهو الموضوع لصناعة التعاليم على ما كان يرى ذلك (الى فرناغورس) فتفحص عنه عند تصحيح الصنايع الجزئية واما اي وجود وجود هذه المقولات التسع في الجوهر وهل ذلك بترتيب حتى يكون بعضها كالاسباب لوجود بعض الجوهر ام هي في رتبة واحدة موجودة فيه حتى لا يكون بعضها متقدماً على بعض وذلك ايضاً يظهر بان بعضها مفتقر في ان يتقدمها بعضها في الجوهر كالكم فانه يظهر انه من اولها تقدماً في الجوهر اذ كان لا تلفى كيفية الا في جسم وكذلك ايضاً لا يلفى مكان الا لذي الجسم من جهة ما هو جسم ولا وضع الا لذي المكان ولا فعل ولا انفعال الا بتوسط الوضع والاين وهذا كله ظاهر مما تبين في العلم الطبيعي وكذلك مقولة له لا توجد لشيء الا بعد ان تكون جسماً وذا اين وذا وضع وليس يمتنع ان يوجد

اثنان في رتبة واحدة كالكيف والاين فانه ليس يظهر لاحدها على صاحبه في وجوده في الجوهر واذ قد ظهر من هذا القول ان المقولات التسع موجودة في الجوهر وتبين مع ذلك كيف يوجد بعضها متقدماً في وجوده في الجوهر على بعض فقد ينبغي ان نفحص عن اسطقسات الجوهر وعن مباديه وبالجملة هل هنا مبادي موجودة في الجوهر المحسوس هي اقدم منه وان كانت موجودة فاي هي فان في هذا الموضع شكاً غويصاً واختلافاً كثيراً بين القدماء وايضاً فان هذا الطلب يتقدم الطلب الذي نفحص فيه هل ها هنا جوهر مفارق وهو المبدأ للجوهر المحسوس ام لا وان كان فاي وجود وجوده فنقول ان اسم الجوهر كما قلنا فيما سلف يطلق على مفارق الا ان الاشهر منها والمقر به عند الجميع الشخص المشار اليه الذي ليس في موضوع ولا يحمل على موضوع كاشخاص الناس والحيوان والنبات والكواكب والحجارة ولهذا لا ينبغي ان يجعل الفحص عن مبدأ هذا الجوهر المحسوس وقد اختلفت اراء القدماء على ما سلف من قولنا فيما يتقدم به هذا الجوهر المحسوس وما اجزاؤه فقوم رأوا انه مؤلف من اجزاء غير منقسمة متناهية او غير متناهية وقوم رأوا ان الجسمية هي التي بها يتقوم ولما كان معنى الجسمية هي الانقسام الى الابعاد رأوا ان الابعاد احق باسم الجوهر ولما كانت الابعاد اذا توهمت سطوحاً وكانت السطوح تنحل الى الخطوط والخطوط الى النقطة رأوا ان النقطة جواهر وآخرون رأوا ان كلياته المحمولة عليه هي مباديه على انها امور قائمة بذاتها وبالجملة كان جميعهم اقر بالسبب المادي الا ان بعضهم قال فيه بالاجزاء التي لا تتجزاء وبعضهم قال انه نار او هواء وغير ذلك مما كان يرى فيه واحد واحد ممن سلف وهذه الاراء الفاسدة جلها قد تبين بطلانه في العلم الطبيعي ولاح هناك ان جميع الامور المحسوسة مؤلفة من مادة وصورة وتبين هنالك كم انواع المواد وانواع الصور الا ان النظر هنالك فيها انما كان من حيث هي مبادي لوجود متغير وبالجملة من حيث هي مبادي التغير وكذلك ما قيل في ذلك من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عوندت هنالك كالقول بالاجزاء التي لا تتجزاء وغير ذلك من الآراء التي يكفل ابطالها في ذلك العلم واما هاهنا فالنظر فيها من جهة ما هي مبادي للجوهر بما هو جوهر وكذلك ما يلحقها من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عوندت هنا كمن رأى ان كليات الجوهر هي مبادي او من رأى ان الابعاد هي التي بها يتقوم الجوهر وان كان هذا الراي قد يمكن ان ينظر فيه بوجهين في هذا العلم وفي العلم الطبيعي على ما فعل ارسطو في المقالة الثالثة من السماء والعالم واما ابن سينا فقد غلط في هذا كل الغلط

وذلك انه يرى ان صاحب العلم الطبيعي ليس يمكنه ان يبين ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة وان صاحب هذا العلم هو الذي يتكفل ببيانه وسقوط هذا كله بين بنفسه عند من زاول العلمين اعني العلم الطبيعي وهذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح وجه نظر هذا العلم في هذا الطلب فلنجعل نظرنا في ذلك من الاعرف عندنا وهي الحدود فان حد ما ينطلق عليه اسم الجوهر هو الحد ولذلك نسمعهم يقولون ان الحد يعرف جوهر الشيء. وايضاً فانما يصير ابداً من الاعرف عندنا الى الاعرف عند الطبيعة كما قيل في غير ما موضع فنقول ان الحد كما قيل هو قول يعرف ماهية الشيء بالامور الذاتية التي بها قوامه فانه قد بان في صناعة المنطق ان الاشياء المجهولة صنفان صنف بالذات وصنف بالعرض وان ما بالذات ايضاً صنفان احدهما المحمولات التي هي اجزاء جوهر الموضوع وهذه خاصة هي التي تاتلف منها الحدود والصنف الثاني ان تكون الموضوعات في جوهر المحمولات وهذه فليس ياتلف منها حد اذ كانت اموراً متاخرة عن جواهر المحدود وبهذا متى تؤمل الامر من هذه الجهة ظهر بايسر تامل ان الاشخاص المشار اليها ذات اجزاء اقدم منها يتقوم بها وليس يوجد هذا المعنى للجوهر فقط بل ولاشخاص الاعراض على ماسيظهر بعد ومن هذه الجهة يظهر كل الظهور انه لا واحد من محمولات المقولات يتقوم بها شخص الجوهر فانه ليس يعرف ماهية شخص الجوهر المشار اليه او جزء ماهيته انه ذو كيفية او ذو كمية او اضافة او اين او متى او يفعل او ينفعل او وضع او له واذا كان هذا هكذا ولاح ان ههنا اجزاء للجوهر هي اقدم منه فلننظر اي وجود وجود هذه الاجزاء في الجوهر وهل الكلية عارضة لها او هي اقدم منها على ما يرى ذلك القايلون بالصور وبالجملة فلننظر في جميع اللواحق التي تلحقها من حيث هي اشخاص محسوسة او اجزاء امور محسوسة ومن حيث هي معقولة وكلية فان الوجودين متباينان وايضاً اذا كان الحد ذا اجزاء كثيرة فاي وجود وجود هذه الاجزاء في المركب وهل هذا بالقوة او بالفعل وبالجملة كيف نقول في المحدود انه واحد وهو ذو اجزاء كثيرة بالحد ونعرف كيف نسبة الحدود الى المحدودات واجزاء الحدود وهذا النظر كانه عام للاعراض والجواهر متى سلمنا انه يلفى لاعراض حدودها وان كان المقصود الاول من ذلك معرفة الجوهر ولذلك ينبغي اولاً ان ننظر في الحدود فنقول انه يظهر ان الحد انما يوجد اولاً بنوع متقدم للجوهر وان وجوده لساير المقولات ان وجد فبتاخير وذلك ان ساير المقولات وان كان يلفى لها محمولات ذاتية تاتلف منها حدودها بمنزلة ما يوجد الامر في الجوهر فانها مضطرة ان يلفى

في حدودها مع هذا حد الجوهر اذ كانت مما لا تتقوم بنفسها وذلك اما بالقوة القريبة واما بالفعل اما بالقوة فالمقولات التي ليس تظهر في حدها نسبتها الى الجوهر على ما سلف من قولنا وخاصته متى اخذت مجردة في الذهن دل عليها بالاسماء التي هي مثال اول مثال ذلك البياض اذا اخذ مجرداً في الذهن قيل فيه انه لون مفرق للبصر وا كثر من هذا المقدار والشكل واما اذا اخذت باسبابها المشتقة التي هي ادل عليها فانه يظهر في حدها الجوهر وعلى التحقيق فانما يظهر الجوهر في حد الاعراض بالفعل في المقولات التي توجد في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها مثل الفطس في الانف والضحك في الانسان فهذه كما يقول ارسطو اما ان لا يكون لها حدود للزيادة الماخوذة في حدها واما ان كان فبنوع متاخر عن الجوهر واذ قد تبين ان لجميع المقولات حدوداً تدل على ماهيتها فلننظر هل ماهيات الاشياء ومعقولاتها الكلية هي الاشياء المفردة باعيانها على جهة ما نقول ان خيال الشيء هو الشيء بعينه وان صورة الشيء المحسوسة هي المحسوس في المعنى ام هي غيرها بوجه على ان لها وجوداً خارج النفس فنقول اما الكليات الذاتية التي تفهم جوهر الشيء المفرد فانها الشيء المفرد بعينه بالمعنى الذي قلناه اعني بانها تعرف جوهر المفردات واما التي بالعرض فليست هي الشيء بعينه فان الطبيب اذا عرض له ان كان بناء ليست تكون ماهية الطب في البناء ويشبه ان يكون الامر في الكليات التي بالعرض نظير الامر في الخيالات الكاذبة ولو لم تكن كليات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد بعينه لما كانت ماهية الشيء هي الشيء فكانت لا تكون ماهية الحيوان مثلاً في الحيوان المشار اليه وكانت ترتفع المعرفة حتى لا يكون ها هنا معقول لشيء من الاشياء واما الذين يصفون هذه الكليات قائمة بانفسها ومفارقة فانه يلزمهم ان تكون غير الاشياء المفردة بوجه ما واذا وضع هذا هكذا لزمهم احد امرين اما ان تكون تلك الكليات ليست هي معقولات هذه الاشياء المفردة فتكون لا غناء لها في تصور هذه المفردة وهذا ضد ما يقولون لانهم انما ادخلوا الكليات المفارقة وقالوا بها من اجل المعرفة او تسلم لهم ان تلك الكليات هي التي تعرف جواهر هذه المفردات وان بها تعقل ماهيات هذه لكن متى كان هذا ايضاً هكذا لزم ان تكون هذه الكليات المفارقة من جهة ما هي موجودة خارج النفس وغيرا على جهة ما تغاير الاشياء التي خارج النفس بعضها بعضاً وتكون محتاجة ايضاً في ان تعقل الى كليات اخر لانه ان كان للشيء الموجود خارج النفس يحتاج في عقله الى شيء موجود خارج النفس لزم ايضاً في ذلك الامر ما لزم في الاول ومر الامر في ذلك الى غير نهاية فظاهر من

هذا انا لسنا نحتاج في ان نعقل ماهيات الاشياء الى القول بوجود كليات مفارقة سواء كانت موجودة او لم تكن بل ان كانت موجودة فليس يكون لها عنا في عقل ماهيات الاشياء ولا في الجملة في الموجود المعقول فان هذه الكليات التي منها تأتلف الحدود ازلية وغير متغيرة وانها لو كانت موجودة بذاتها خارج النفس على ما يرى ذلك القائلون بالصور لم يكن لها عناء في الوجود المحسوس فمن هذه الجهة يتبين ذلك ولما كان كل متكون فانما يكون شيئاً ما اعني خلقة او صورة ومن شيء ما اعني عنصره او بشيء ما اعني فاعلاً وكان من الظاهر في جميع المتكونات سواء كانت عن الطبيعة اوعن الصناعة ان الفاعل يلزم فيه ضرورة ان تكون غير المفعول بالعدد وان يكون هو والمفعول واحداً بالماهية والحد او مناسباً وذلك اما في الامور الطبيعية المركبة فظاهر في اكثرها مثل الحيوان المتناسل والنبات المتناسل فانه اما ان يكون المولد يولد مثله بالنوع كالانسان يولد انساناً والفرس فرساً واما ان يكون شبيهاً ومناسباً كالحمار يولد بغلاً وكذلك يظهر ذلك ايضاً في البسائط فان النار بالفعل تكون ناراً بالفعل لكن قد يشك شاك في الحيوان المتولد من ذاته والنبات المتولد ايضاً كذلك وايضاً فان النار قد تكون عن قدح الزناد و بالجملة عن الحركة وكذلك يظهر ان ههنا محركات ليست من جنس المتحرك كالمني يحرك الطمث الى ان يصير انساناً وحرارة التحضين التي تحرك البيض حتى يصير طائراً فنقول انه يظهر في كل هذه المتكونات انها تلتئم من اكثر من محرك واحد كالاب الذي يحرك المني والمني الذي يحرك دم الطمث واذا كان ذلك كذلك فالمحرك الذي يجب ضرورة ان يكون هو والمتحرك واحداً بالماهية او مناسباً وشبيهاً هو المحرك الاقصى لانه هو الذي يعطي المتحرك القريب القوة التي بها يحرك والمحرك الاقصى في المني هو الاب وفي البيض الطاير وان كان قد تبين انه ليس في هذا كفاية دون مبدا من خارج على ما تبين ذلك في العلم الطبيعي والحيوان المتولد عن ذاته والنبات وان كان تولده عن حرارة الكواكب فليست الحرارة هي المحرك الاقصى لتكوينه بل قد يتبين ان ههنا محركاً مناسباً له يعطيه صورته الجوهرية وانما لم يكن هذا المحرك هو والمتحرك واحداً بالماهية لكونه غير هيولاني على ما تبين واما الحركة التي تولد النار فالفاعل لها ليس هو الحركة وانما الفاعل اما واحد بالجنس وهي الحرارة المنتشرة في الاسطقسات من حرارة النجوم وحرارة الهواء نفسه وانما الذي يعطي الحركة في ذلك الاستعداد الذي به يقبل الموضوع صورة النار وانت تتبين ذلك من القطنة التي تحترق

بالشمس بالشعاع الا ان بعد الهواء لقبول الحرارة التي بها تحترق القطنة لان الضوء ليس بنار على ما تبين وايضاً فان الحرارة حياة للامور الطبيعية فكما تخرج الاجزاء من النار التي هي موجودة من الهواء بالقوة القريبة الى الفعل المحض ولذلك كان الترويح ينمي جوهر النار وبهذه الجهة يمكن ان يكون الحافظ بجهة ما لصورة النار الموجودة بالفعل في مقعر فلك القمر حركةَ الجرم السماوي على ما تبين في العلم الطبيعي فان الذي تبين هنالك من امر هذه الاسطقسات هو ان منزلتها من الجرم السماوي منزلة الهيولى ولذلك ليس يمكن ان توجد دونه كما ليس يمكن في المادة الاولى ان تتعرى عن الصورة والجرمُ السماوي مضطر ايضاً في وجوده اليها على جهة ما يضطر الصور الى المواد وهذا الذي قلناه من ان الشيء انما يتولد عن مثله بالنوع والماهيةُ هي في الامور الصناعية اظهر منه في الامور الطبيعية فان البرء الذي يكون عن صناعة الطب في الاجسام والانسانية انما يكون عن صورة البرء الذي في النفس وكذلك صورة البيت الذي يضعه البناء من الحجارة واللبن هي ضرورة عن الصورة التي في نفسه لكن لما كانت هذه الصورة ضرورة انما تلتئم من اكثر من فعل واحد لانه مضطر ان كان هاهنا برء فقد كان هاهنا استفراغ وان كان استفراغ فقد كان شرب الدواء المسهل فلزم ضرورة ان يكون المتقدم منها في نفس الصانع متأخراً بالزمن في الكون ولذلك قيل ان اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة ويشبه ان يكون الامر في الاشياء الطبيعية هكذا وان يكون مبداها الاقصى التصور بالعقل والا فمن اين عرض لها ان تكون في طبيعتها مستعدة لان يعقلها فان ذلك يكون لها امراً ذاتياً موجوداً في طباعها والامر الذاتي انما يكون حصوله للموجود عن سبب فاعل ضرورة وليس ها هنا شيء يصير به المحسوس معقولاً بالقوة اي في طباعها ان تعقله الا بان يكون تكونه عن تصور عقلي وان كان وجوده محسوساً عن مباديه المحسوسة كالحال في الامور الصناعية فانه انما عرض المفارقة اذ كانت معقولة عند من لم يضعها لكونها صادرة عن عقل وهي الصورة التي في نفس الصانع والا كانت معقولة بالعرض وكذلك الامر في الطبيعة والاشياء الطبيعية ومن هنا يظهر على العموم وجود صور مفارقة وهي السبب في وجود الجوهر المحسوس معقولاً وانما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون معقولاً بالقوة وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور فوقفوا دونه وقد خرجنا عما قصدنا فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه اذا كان من الظاهر كما قلنا ان المكون انما يكون

عن ما هو واحد بالنوع والماهية فهو بيّن ان الماهية بما هي ماهية غير كائنة ولا فاسدة ولما كانت ماهيات الاشياء المحسوسة ليست شيئاً اكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فبيّن ان الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كائنة ولا فاسدة الا بطريق العرض اما لكون المواد فاسدة ومتكونة و بالجملة متغيرة فانما ذلك لها من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة وكذلك الامر في المادة فانما التغير انما يلحقها من حيث هي جزء متغير وهو المشار اليه فاما بما هي مادة فلا وكما يظهر ان المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة وانما يصنع المجموع من المادة والصورة لانه انما يصنع الصورة بتغييره العنصر الى ان تعيده الصورة مثال ذلك صانع الخزانة فانه لا يصنع الخشب كما لا يصنع الصورة وانما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما ولو كانت الصور بما هي صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شيء على الاطلاق والفساد الى لا شيء على الاطلاق ومثال ذلك لو فرضنا ان الجسم تكون لزم ضرورة ان يتكون من غير جسم اصلاً بل الكون والفساد انما هو للمركب منهما اعني من المادة والصورة ومن ههنا يلوح ان المكون للشخص انما هو شخص اذ كان الذي يغير العنصر هو الشخص و يظهر ايضاً ان الحدود غير كائنة ولا فاسدة وان كانت للامور المحدودة كائنة فاسدة وكيف لحقها ذلك وانها لا حاجة بها في ذلك الى القول بالصور لان هذه هي الجهة التي دعت القائلين بالصور الى اثباتها وذلك ان من كانوا قبل افلاطن كانوا يرون ان العلم انما هو بالمحسوسات ولما راوا ان المحسوسات متغيرة وغير لابثة نفوا العلم اصلاً حتى كان بعض القدماء اذا سئل عن شيء اشار باصبعه يريد انه غير لابث ولا مستقر وان الاشياء في تغيير دايم وانه ليس ههنا حقيقة لشيء اصلاً ونشأ من ذلك بالجملة راى سوفسطائي فلما كان زمن سقراط وراوا ان ههنا معقولات ازلية قالوا بوجودها خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس وراوا انها مع ذلك مبادئ الجوهر المحسوس ومن هذا الذي قلنا يتبين انها لو كانت موجودة على ما يزعمون فليس لها غناء في وجود الكائنات اصلاً اذ المكون للحر انما هو جزء آخر مثله بالنوع او شبيهه على ما سلف (وثامسطيوس) يحتج لافلاطن على وجود الصور فاعلة بوجود الحيوانات التي تتولد عن العفونة وقد فطن ان مثل هذا المبدأ مقرّ به عند ارسطو وانه ليس يظهر الحاجة الى ادخاله سببا للكون في مثل هذا الجنس فقط من الحيوان بل وفي الحيوان المتناسل على ما يظن في كتاب الحيوان وفي هذا كله من مذهب ارسطوا نظر واما ان ارسطاطاليس

ليس يرى ان هذه الصور المفارقة لها تاثير عام في جميع ما يتكون على ما يراه ابن سينا فبعيد لكن في بعض الموجودات الطبيعية يظن ان الضرورة داعية الى ادخال الصور المفارقة في كون الشخص مثلْ ما يظن ذلك في الحيوان و بخاصة الغير المتناسل وفي بعضها ليس يظهر ذلك ولا يحتاج اليه من جهة ما هي متكونة لكن اذا نظر في الصور الحادثة من جهة ما عرض لها ان تكون معقولة و بالجملة بصفة مشتركة ظهر من هنالك ضرورة ادخال هذه الصور في جميع الاشياء على ما قلنا لكن وجود هذا المبدأ هو على غير الجهة التي يضعه عليها القائلون بالصور اذ كانوا يرون ان معقول الفرس وماهيته من حيث هو في مادة هو هو بعينه خارج النفس ولذلك ما يلزم ان يكون فرس صاهل في غير مادة ونار محرقة فان كانوا ارادوا هذا المعنى فقد اخطؤا جملة وان كانوا ارادوا ذلك المعنى الذي يقول ارسطو به من وجود الامور على ما يرى ذلك المنتصر لهم فقد اخطا وانما اجروا الاقاويل العلية مجرى الاقاويل الغريبة التي تستعمل في تعليم الجمهور وسنبين هذا بعد وقد تبين من هذا القول انه وان كان ههنا كليات قائمة بذواتها خارج النفس انه لا عناء لها في المعرفة ولا في الكون اذ كان الكون بالذات انما هو الامر الشخصي الجزئي فاما الامور المشتركة التي يظهر من امرها انها حادثة بالعرض اي من جهة ما هي في شخص فيشبه ان يكون السبب في حدوثها هو الطبيعة والسبب في وجود الطبيعة يفعل فعل العاقل هو حركات الاجرام السماوية والسبب في كون حركات الاجرام السماوية معطية بهذه الطبيعة هي الصور المفارقة المعقولة فارسطو انما يعدل افلاطن بان جعل ما هو مبدا فاعل للشيء الكائن بالعرض اي بعيداً مبدا وفاعلاً للشيء الكائن اي قريباً فعلى هذا ينبغي ان يفهم الفرق بين المذهبين لان ارسطو ينكرها هنا ان تكون الصور المفارقة مبادئ فاعلة بوجه من الوجوه بل على الوجه الذي قلناه وعلى هذا فليس يحتاج في الامور الطبيعية الى ادخال صور مفارقة في شيء من المتكونات ما عدا العقل الانساني وهذا هو الصحيح من مذهب ارسطو وقد بينا ذلك في شرحنا لمقالته في هذا العلم وقد ينبغي بعد هذا ان ننظر في امر الكليات هل يمكن ذلك فيها ام لا اعني هل يمكن فيها ان تكون قائمة بذاتها خارج النفس حتى تكون هي احق باسم الجوهر من موضوعاتها المحسوسة فنقول انه متى وضعت هذه الكليات موجودة موجودة خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس امكن ان يتصور ذلك على احد وجهين اما ان تكون قائمة بذاتها ليست لها نسبة الى الاشخاص المحسوسة اصلاً وذلك

خلاف ما أحدّ في حدها اذ كان الكلي كما قيل هو الذي من شأنه ان يحمل على كثيرين ويلزم من هذا الوضع ان لا يكون معقول الشيء هو الشيء وهذا كله ممتنع او نقول ان الكلي معنى موجود بذاته خارج النفس في الشخص لكن متى انزلنا الامر فيه هكذا ظهر بايسر تأمل ان هذا الموضع يلزمه محالات شنيعة وذلك انا متى فرضناه موجودًا في اشخاصه خارج النفس لم يخلُ اشتراك الاشخاص فيه ان يكون على احد وجهين اما ان يكون جزء منه في شخص شخص حتى يكون زيد انما له من معنى الانسانية جزء ما وعمرو جزء واخر فلا تكون الانسانية محمولة على كل واحد منها حملاً ذاتيًا من طريق ما هو فان الذي له جزء انسان ليس بانسان وهذا بيّن الاستحالة بنفسه او يكون الكلي موجودًا بكليته في كل واحد من اشخاصه لكن هذا الوضع يناقض نفسه وذلك انه يلزم ضرورة اما ان يكون الكلي متكثرًا في نفسه حتى يكون الكلي الذي يعرف ماهية زيد غير الذي يعرف ماهية عمرو فلا يكون معقولها واحدًا وهذا يستحيل او يكون شيء واحد بعينه موجودًا بكليته في اشياء كثيرة وليست كثيرة فقط بل غير متناهية بعضها كائنة و بعضها فاسدة حتى يكون كائنًا فاسدًا واحدًا كثيرًا من جهة واحدة وذلك محال ويلزم عن ذلك ان توجد فيه الاضداد معًا اذ كان كثير من الكليات ينقسم بفصول متضادة بان يوجد في مواضع متضادة وايضًا متى سلمنا انه موجود للكثيرين على الجهة التي يمكن ان يتصور وجود الواحد في الكثرة وهو ان يكون واحدًا بالعدد مشارًا اليه موجودًا في كثيرين لزم عن ذلك ان يكون الانسان مركبًا من حمار وفرس وساير جميع الانواع القسيمة له حتى تكون كلها مرتبطة بعضها ببعض اما متلاحمة واما متناسبة وايضًا متى انزلنا هذه الكليات موجودة خارج النفس لزم ان يكون لها كليات اخر خارج النفس بها يصير الكلي الاول معقولاً والثاني ثالث وذلك الى غير نهاية وليس يلزمنا هذا الشك متى وضعنا ان وجود الكلي في الذهن فان المعنى الذي به الكلي كليًا قد تبين في كتاب النفس انه جوهر مفارق وواحد بعينه اعني معقول المعقولات وايضًا كيف يكون الكلي جوهرًا وقايمًا بذاته على رايهم وهو مما يقال في موضوع لا على موضوع وذلك بين من حده وما هذه صفته فهو عرض ضرورة وايضًا فمتى سلمنا هذا فلا يكون ها هنا خاص لشيء من الاشياء بل تكون جواهر الاشياء مشتركة ويكون الجوهر الخاص موضوعًا للجوهر العام وهذه الحالات كلها انما تلزم من وضعنا هذه الكليات بهذه الحال لقايل ان يقول انها ليست بصادقة وانما هي مخترعة كاذبة لان

الصادق كما حد في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلمي زماننا ونقلوا هذه الاقاويل باغيانها الى ابطال وجود الكليات وليس يلزمهم غير ذلك فيما يزعمون ارتفاع المعرفة فانهم لا يقولون بالمقاييس التي تأتلف من مقدمتين ولا بالمحمولات الذاتية وسيأتي القول في هذا معهم ومع غيرهم في تصحيح مبادىء صناعة المنطق وغيرها من الصنائع الجزئية واما هذا الشك الوارد ها هنا في وجود الكليات فهو مما ينحل عن قريب فنقول انه وان كان الكاذب هو ان يكون الشيء في الذهن على ما هو عليـه خارج الذهن على ما يفهم من ذلك من مقابل حد الصادق فان هذا يمكن ان يتصور على وجهين احدهما ان تكون تلك الحال التي عرضت له في الذهن انما هي في تركيب تلك الموضوعات التي خارج الذهن ونسبة بعضها الى بعض على غير ما هي عليه في انفسها وهذا ايضاً لا متراء في كذبه وانه منطو تحت حد الكاذب مثل عنزايل وتصور الخلاء وغير ذلك من الامور التي يركبها الذهن مما ليس له وجود خارج النفس على ذلك النحو من التركيب والوجه الثـاني ان يكون خارج النفس اشياء مختلفة الذوات وهي موجودة بعضها في بعض ومختلطة فيفصل الذهن تلك الذوات بعضها من بعض ويجمع المتشابه فيها ونعرفه من المتباين حتى تعقل طبائع الاشياء مفردة على كنهها وهذا ليس بكاذب اصلاً ولا منطو تحت حد الكاذب وعلى هذه الجهة تجرد النقطة من الخط فتعقلهـا وان كانت لا توجد الا في الخط والخط من السطح والسطح من الجسم و بالجملة فهذه الجهة التي بها يمكننا ان نعقل جميع الاشـياء الموجودة في غيرها على حده سواء كانت اعراضاً او صوراً لكن اذا جرد الذهن كثيراً من هذه الذوات وفصل بعضها من بعض واتفق لها ان كانت مما شأنها ان توجد في اشياء آخر وجوداً او ليا عقلها مع تلك الاشياء الموضوعة لها كالحال في الصور الهيولانية فانه انما يعقل من حيث انها هيولانية وان كانت تلك الذوات مما لا توجد في غيرها وجوداً اوليا بل على ان ذلك من لواحقها كالحال في الخط عقله مجرداً بذاته وهذا العقل هو خاص بالقوة الناطقة على ما تبين في كتاب النفس فان الحس انما يدرك الصور من حيث هي في هيولى ومشار اليها وان كانت لم تقبلها قبولاً هيولانياً على الجهة التي هي عليها خارج النفس بل على جهة اكثر روحانية على ما تبين هنالك واما العقل فان من شأنه ان ينتزع الصور من الهيولى المشار اليها و يتصورها مفردة على كنهها وذلك من امره بين و بذلك صح ان يعقل ماهيات الاشياء والا لم تكن ها هنا معارف اصلاً فاذا الذي اخذ في حد الكاذب من انه الذي وجوده خارج

الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن لا يتضمن هذا المعنى وكذلك حد الصادق لا يخيل بهذا الوجود الذي للكلي فان تلك الالفاظ التي اخذت في حديهما من الاسماء المشتركة اعني قولنا في حد الكاذب ان يكون خارج الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن وفي حد الصادق انه الذي وجوده في الذهن على الحال التي هو عليها خارج الذهن ولشاك ان يشك في الكلي على هذه الجهة ويقول انا متى وضعنا هذه الكليات اموراً ذهنية فهي ضرورة اعراض واذا كانت اعراضاً فكيف نفهم جواهر الاشياء المشار اليها القائمة بذاتها وقد قيل انما يعرف ماهية الجوهر جوهر لكن هـذا الشك ينحل بايسر تأمل وذلك ان العقل اذا انتزع تلك الصورة من الهيولى وعقل جوهرها على كنهها سواء كانت صوراً جوهرية او عرضية عرض لها حينئذ في الذهن معنى الكلية لان الكلي هو نفس صور تلك الذوات ولذلك كانت الكليات من المعقولات الثواني والاشياء التي عرض لها الكلي من المعقولات الاول وقـد اطيل القول في صناعة المنطق في الفرق بين المعقولات الاول والثواني وهذا كله بين بنفسه لمن زاول تلك الصناعة واذ قد تبين ان الكليات ليست بجواهر الاشياء المحسوسة فلننظر ما جوهرها فنقول انه يظهر ان الاشياء المحسوسة اعني اشخاص الجوهر مركبة من اكثر من شيء واحد من جهة انا نستعمل فيها الطلب الذي يكون بكم ومثلُ هذا الطلب لا يستعمل في البسائط فان قائلاً لا يقول لمَ الانسان انسان اذا كان المعنى الموضوع بعينه هو المحمول وانما يسوغ الاستفهام بكم في المركبات مثل قولنا لم الانسان طبيب فيقال لانه ناطق فيؤتي في الجواب بصورة الشيء وقـد يؤتي بهيولى مثل قولنا لم هذا حساس فيقال لانه مركب من لحم وعظم وبالجملة فقد يؤتي في جواب لم بسبب من الاسباب الاربعة واذا كان ذلك كذلك فظاهر من هـذا كل الظهور ان اشخاص الجوهر مركبة وانها وان كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما بالقوة وذلك انها ليست واحدة بالرباط والتماس على جهة ما يوجد كثير من الامور الصناعية فانه لا يمكن ان يوجد اسطقسات الشيء في الشيء نفسه بالفعل والا لكان المركب عن الاسـطقسات هو بعينه نفس الاسطقسات ومثال ذلك ان السكنجبين مركب من الخل والعسل ولو كانا فيـه بالفعل لم يكن السكنجبين شيئاً اخر غير الخل والعسل وكذلك ليس يوجد الماء والنار والهواء والارض باعيانها في اللحم والعظم والا كان اللحم والعظم ماء وناراً وارضاً وهواء ومن ها هنا تبين ان في المتكون شيئاً آخر غير الاسطقس هو به ما هو والا كان هو نفس المعنى الذي يركب منه او نقول

ان في النار والهواء والماء لحماً وعظماً بالفعل و بالجملة اشياء لا نهاية لها فتصير الى القول بالخليط وايضاً لا يخلو الشيء الذي به يباين المركب الاسطقس اذ كان معنى زايداً عليه ان يكون اما اسطقسا او من اسطقس لكن ان كان اسطقسا لزم فيه ما لزم في الاول ان يباين هو ايضاً المركب منه ومن الاسطقسات التي قبله بالاسطقس وذلك الى غير نهاية حتى يوجد في الشيء الواحد بالفعل اسطقسات لا نهاية لها وان كان ايضاً من اسطقس فهنا ايضاً شيء يباين الاسطقس الذي اسلف منه فان كان هنا ايضاً من اسطقس من الامر الى غير نهاية فقد لاح من هذا القول ان في المركب جوهراً غير الاسطقسات وهو المسمى صورة ولما كانت الحدود كما تبين في صناعة المنطق انما تاتلف من جنس وفصل وكان قد تبين مما تقدم انها من حيث هي كليات ليس لهـا وجود خارج الذهن ولا هي بوجه من الوجوه اسبابه المحدودات فتبين ان الجلس ليس شيئا اكثر من محاكي الصور العامة للمحدود الذي يجرى منه مجرى الهيولي اذ كان هذا شان الهيولي اعنى ان تكون مشتركة وهو بالجملة شيء عرض لصورة الشيء العامة على جهة ما يعرض الكلي لمعقول الشيء فكذلك ايضا يظهر من امر الفصل انه لاحق لحق معقول صورة الشيء الخاصة من حيث هي في الذهن وهو بالجملة يحاكي الصورة كما ان الجنس يحاكي الهيولى ومن ها هنا تبينت نسبة الحدود الى المحدودات و ينحل كثير من التشكيكات عليها مثل ما شك فيه كثير من القدماء وذلك انهم قالوا كيف يكون الحيوان الذي ياخذه مثلاً في حد الانسان اعم من الانسان وهو جزء منه وكذلك قد يشك كيف يمكن ان يحمل الجزء علي النوع من طر يق ما هو وهذا كله انما عرض لهم من حيث انهم لم تتميز لهم جهة الوجودين اعني الوجود الذهني والوجود الذي خارج الذهن فلزمتهم هذه الشكوك على جهة ما يلزم من الاشياء التي يوجد فيها القول باهمال واذا كان هذا هكذا ولاح كيف نسبة الجنس والفصل الى آخر الحدود فبين ان اجزاء الجوهر المشار اليه ليس شيئا آخر من المادة المحسوسة والصورة المحسوسة وذلك ما قصدنا بيانه من اول الامر فلننظر ما صور الاشياء المحسوسة على الاطلاق اعني فصول العنصر الاول وما موادها اذ قد تبين من امر الجميع ان لها حدوداً وان الحدود تاتلف من اجناس وفصول هي محاكيات الصور والمواد فنقول اما المـادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد واما الصورة فهي بالفعل والماهيـة والشخص المحسوس هو المؤتلف من هذين اما المادة فمقر بها عند جميع القـدماء

وايضاً فانه مما يظهر عن قرب مما قيل في العلم الطبيعي ان لجميع التغييرات التي هي الكون والفساد والنمو والنقص والنقلة والاستحالة موضوعاً عليه يكون التغيير فان التغيير يلوح من امره من جهة انه مما يحتاج الى موضوع ولذلك ما يُلفى تغير في غير متغير لكن الاشياء التي يوجد لها التغير في الجوهر يلزم ضرورة ان يوجد لها سائر التغاير واما الاشياء التي يوجد ساير التغاير لها فليس يلزم ان يوجد لها التغير الذي يكون في الجوهر مثل الحركة في المكان علي ما تبين في العلم الطبيعي من امر الجزم السماوي لكن كما قلنا اما في امر المادة فقربها عند الجميع انها جوهر وان كانوا اختلفوا في ماهيتها اعني المادة الاولى وقد تبين الامر في ذلك في العلم الطبيعي وسنبين بعد فصولها واما الصورة التي هي الفعل فقد ينبغي ان نشرع في القول فيها ونعطي الفصول العامة التي بها تنقسم بما هي صورة فنقول ان ارسطو حكى عن بعض القدماء وهو (ذومقراطيس) انه كان يحصر فصول الاشياء في ثلاثة اجناس فقط احدها الشكل والثاني الوضع والثالث الترتيب وهذا القول مع انه ليس بحاصر لصور الاشياء المحسوسة فقد اسقط منه احق الاشياء باسم الفصول وهي الفصول الجوهرية التي يبنت مراتبها في العلم الطبيعي بل يظهر في الجملة ان فصول الاشياء الجوهرية كثيرة وان منها ما يوجد في الجوهر ومنها ما يوجد في الكم والكيف و بالجملة في واحدة واحدة منها اعني المقولات العشر لان كثيراً ما يعرض ان تخفى فصول الجواهر فتقام الاعراض الخاصة بها مقام فصولها مثل الشكل والوضع والترتيب وغير ذلك من الاعراض ولذلك ان تاول على (ذومقراطيس) هذا المعنى في جعله فصول الجواهر في هذه الثلاثة فليس ينفك العدل اذ كنا نرى ان ها هنا جواهرَ كثيرٌ فصولها في غير هذه الاشياء مثل الجواهر التي فصولها في الحرارة والبرودة وغير ذلك من الاعراض ولكون الاشياء مؤلفة من صورة وهيولى كانت الحدود التي تجمع كلا الامرين في غاية الصواب وذلك ان الذي يحد البيت بانه لبن وخشب فانما يقول بيت بالقوة والذي يحده ايضا بانه الذي يكنّ و يستر مايحو به وانه الذي بشكل كذا فان ما ياتي بالصورة فقط لكن لا على الكنه الذي هي عليه موجودة اذ كان لا وجود لها الا في الهيولى و بالجملة ان ما ياتي بجزء حد البيت لا بجميع اجزاءه التي يتقوم بها واما الذي يجمع الامرين كليهما في الحد فيقول انه لبن وحجارة ركبت تركيبا كذا او عدت لكذا فهو يأتي بجميع الاشياء التي بها يتقوم الحايط وعلى الجهة التي بها يقوم لكن قد يشك شاك في هذا و يقول هبنا سلمنا هذا في حدود الاشياء التي لها مواد محسوسة فكيف

يكون الامر في الامور التي ليست تؤخذ في حدودها المواد المحسوسة مثل حد المثلث والدايرة وهذا الشك ينحل بان هذه الامور ولم يكن لها مواد محسوسة ولذلك قيل ان النظر فيها لا من حيث هي في مادة فانه قد يوجد فيها اشياء نسبتها اليه نسبة المادة المحسوسة الى الصورة الطبيعية مثل قولنا في الدايرة انها شكل يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط التي تخرج منها الى الخط المحيط متساوية فان قولنا في هذا الحد شكل وقولنا يحيط به حد واحد يتنزل منزلة الجنس وباقي القول منزلة الفصل والنسبة التي بين هذه المواد المتوهمة والمواد المحسوسة هي ان هذه المتوهمة موجودة في الدايرة بالقوة كالحال في وجود مواد الاشياء المحسوسة في الامور المحسوسة وسنبين هذا فيما بعد اذا تبين على اي جهة وجود اجزاء الحد في المحدود وكيف يكون المحدود واحدًا والحد ذا اجزاء كثيرة واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الجواهر المحسوسة ثلاثة مادة وصورة والمجتمع منهما فقد يسأل سائل فيقول اذا كانت الجواهر المحسوسة مركبة من مادة وصورة فعلى ماذا يدل الاسم منهما هل على الصورة او المجتمع منهما وهو ظاهر ان الاسم انما يدل في الاشهر على المجتمع منهما وان قيل مرة على الصورة ومرة على المجتمع منهما فانما يقال ذلك بتقديم وتأخير اذ كان المركب انما الوجود له من حيث هو مركب بالصورة وهو احق ما ينطلق عليه الاسم ولذلك متى قايسنا بين هاتين الدلالتين كانت دلالتها على المركب متقدمة في الزمن متأخرة في الوجود ودلالتها على الصورة متأخرة في الزمن متقدمة في الوجود اذ كان ليس من شأن الجمهور ان يفصلوا اشخاص الجوهر هذا التفصيل لان الجمهور انما عرفوا المركب فاوقعوا الاسم عليه فتقدمت الدلالة على المركب في الزمان على الدلالة على الصورة بالاسم لان الصورة عرفت اخيرًا والصورة متقدمة في الوجود على المركب وينبغي ان لا يذهب عنا ما قلناه غير ما مرة ان الوجود لهذه الاشياء وجودان وجود محسوس ووجود معقول وان الوجود المعقول هو الوجود المحسوس من حيث يعرّفه ويفهم ماهيته ولذلك ما نقول ان معقول الشيء هو الشيء واما ان يكون الوجود المعقول هو الوجود المحسوس على ان المحسوس مركب عن المعقول او متولد عنه بالذات على ما يرى ذلك القائلون بالصور او يكون هو هو نفسه من جميع الجهات فذلك محال فانا متى ما انزلنا ان معقول الشيء هو الشيء من جميع الجهات كانت صورة المركب المعقولة هي المركب نفسه حتى يكون الانسان نفسًا وكذلك متى انزلنا ايضًا الجوهر المحسوس

مركبا عن الجوهر المعقول لزم من ذلك ان تكون الامور المحسوسة غير كاينة ولافاسدة اذ قد تبين هذا فيما سلف من امر الصورة المطلقة والهيولى المطلقة اعني انها غير كاينة ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة ان تكون اسطقسات الجواهر المتغيرة متغيرة ضرورة بالعرض لا بالذات مثال ذلك ان الصور الطبيعية هي كاينة فاسدة لا بالذات بل من قبل انها جزء من كاين بالذات وهو الشخص على ما تبين قبل فاما هل هي من الصور الطبيعية مفارقة فقد تبين الامر في ذلك بالعلم الطبيعي ومما قيل في الحد انه قول ذو اجزاء يظهر ان الحدود انما هي للمركب والصور والهيولى و بالجملة الامور البسايط لا حدود لها الا بضرب من التشبيه وان الذين قالوا ان حدود الصور المفارقة هي باعيانها حدود التي في المواد يخطئون وكذلك الذين قالوا ان جوهر الاشياء هي الاعداد لانه يلزم هؤلاء ان تكون الاعداد غير مؤلفة من آحاد او كان لها حدود والحدود اجزاء كثيرة او نقول ان الاشياء المحسوسة وحدات محضة فلا يكون ههنا اصلاً حد بل يظهر ضرورة ان العدد في مادة وان الوحدة فيه انما هي من قبل الصورة والكثرة من قبل الهيولى وسنبين هذا فيما بعد و بالجملة فيظهر من شأن الاشخاص المحسوسة انها مركبة اذ كان يوجد لها حالتان من الوجود في غاية التباين وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول فانه ليس يمكن ان يكون لها هذان من جهة واحدة بل الصورة هي السبب في كون الشيء معقولاً والمادة في كونه محسوساً واذ قد تبين كم انواع الصور المحسوسة الاول فقد ينبغي ان نشرع في فصول الجوهر المادي وانواعه فنقول لما كانت التغاير اربعة اجناس التغير في الجوهر وفي الكم والكيف والاين وكان ليس يلزم فيما وجد له التغير في الاين ان يوجد له التغير في الجوهر او في الكم او في الكيف فمن البين ان الموضوع للتغير في الجوهر قد يكون غير الموضوع لساير التغاير و بخاصة التغيير الذي في الاين ولذلك ما يظهر ان قولنا مواد في الاجرام السماوية وفي الاجسام الكائنة الفاسدة بضرب من الاشتراك واذا كان ذلك كذلك فالمواد صنفان صنف موضوع للتغير الذي يكون في الجوهر وهو اخص بالمادة وصنف موضوع لساير التغاير الاخر وهذا يخص في الاكثر باسم الموضوع وانما لزم ان يكون للاجرام السماوية مواد وان كان لا يلفى لها الا التغير في الاين لان التغير بما هو تغير على ما بين في الاقاويل الكلية من العلم الطبيعي انما يكون ضرورة في منقسم والانقسام انما يكون للشيء من حيث هو ذو هيولى لا من حيث هو ذو صورة فان الانقسام انما يوجد للصورة بالعرض والاشياء المتغيرة في الجواهر منها ما المادة لها واحدة مشتركة كالحال في اشتراك الاجسام البسايط

في المادة الاولى و يخص هذا الصنف انه في كل واحد منها قوة ان يتغير الى ضده على النحو الذي في الصدد الآخر مثال ذلك الهواء فان فيه قوة ان يتغير ماء على جهة القوة التي في الماء ان يتغير الى الهواء ومن الاشياء المتغيرة ما المواد لها مختلفة كالبلغم الذي مادته الدم والمرة التي موادها الاشياء المرة و يخص هذا الصنف انه ليس يقال في كل واحد منها انه بالقوة مقابلة على الجهة التي يقال في الآخر كالدم فانه بالقوة بلغم وليس البلغم دما بالقوة حتى يستحيل الى مادة وكذلك الحي ميت بالقوة وليس الميت حيا بالقوة حتى يستحيل الى مادة الحياة ومن اجل هذا لم يكن اي شيء اتفق من اي شيء اتفق بل من القابل الخاص الذي في المادة الملائمة ولهذا كانت الاشياء ليست ينفصل بعضها عن بعض بالصور فقط بل و بالمادة وليس بهذين فقط بل و بالاسباب الفاعلة والغائية ومن هذا قد يظهر كل الظهور انه ينبغي ان يتوجه الطلب في واحد واحد من الاشياء الطبيعية نحو الاسباب الاربعة وان لا يقتصر في ذلك على الاسباب البعيدة بل وان يعطى الاسباب القريبة فهذا هو القول في مبادي الاجسام المحسوسة وفصولها واما كيف تكون الحدود ذوات اجزاء كثيرة والمحدود واحد فذلك يظهر متى الف المشار اليه اذ ليس هو مركبا من مادة وصورة على ان كل واحد منهما موجود بالفعل كالحال في الاشيا المركبة الصناعية بل الهيولى وجودها في المركب بالقوة والصورة بالفعل ومعنى قولنا فيها انها موجودة في الشخص بالقوة غير معنى قولنا فيها انها قوية على صورة كذا بل معنى قولنا فيها انها موجودة بالقوة في الشخص انها ستفارقها الصورة عند فساد ذلك الشخص فتوجد مغايرة لها ولما كانت الاجناس انما تحاكي المواد كان وجودها بالقوة ايضا في المحدود ولذلك ليس توجد الحيوانية مجردة بالفعل بل انما توجد حيوانية ما اي ذات فصل وكلما تباعدت الاجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا الوجود احرى اعني الوجود الذى بالقوة مثل كون شخص الانسان المشار اليه جسما ولهذا لم يحتج ان يصرح في الحد الا بالجنس القريب فقط اذ كانت جميع اجناس الشيء اذا كان مما له اجناس كثيرة منطوية فيه بالقوة واما متى اتينا في الحد بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون الحد القريب منظورا فيه ولذلك كانت الحدود التى بهذه الصفة حدودا ناقصة وكان هذا الوجود الذى تحاكيه الاجناس هو وجود متوسط بين الصور التى بالفعل و بين الهيولى التى لا صورة لها وهو في ذلك كما قلنا على مراتب وانما كان كذلك لان الاجناس ليست شيئا اكثر من محاكات المواد المركبة التى هي من جهة فعل ومن جهة قوة ولذلك كانت الحدود توجد للاجناس كما توجد الانواع الاخيرة ومثال

ذلك ان الانسان مولف من نطق وحيوانية والحيوانية من جنس وتغذ وهكذا حتى ينتهي الى الجنس الاخير الذى هو اقرب الاشياء من المادة الاولى ولذلك لا يلفى لمثل هذا الجنس حد كما انه ليس يلفى للصورة الاخيرة الاعلى جهة التشبيه و بين ان ما كان من هذه الاجناس يقال بتواطئ ان هذا المعنى الذي يحاكيه الجنس يكون في ذي الجنس اتمّ وجوداً من المعاني التى تحاكيها الاجناس المشككة كالموجود والشيء ولذلك لا يكادان تكون هذه اجناسا الا باشتراك الاسم وهذه المواد التى تحاكيها الاجناس منها محسوسة كمواد الامور الطبعية وهذه احق باسم المواد ومنها متوهمة معقولة كمواد الاشياء التعاليمية فان هذه وان لم يكن تظهر في وجودها المواد المحسوسة فقد يلفى فيها شيء يشبه بالمواد كالدائرة التى جنسها شكل يحيط به خط واحد و بهذا امكن ان تكون الامور التعاليمية حدوداً ومن هنا يظهر ان التعاليمية غير مفارقة لانه لو كان المثلث مفارقاً لكان الشكل قبله مفارقاً ولو كان الشكل مفارقاً لكان الخط ايضاً مفارقاً ولو كان الخط مفارقاً لكانت النقطة ايضاً مفارقة وسنبين هذا فيما بعد فاما ان كان ههنا اشياء ليست لها مواد لا محسوسة ولا معقولة فتلك ليست مركبة ولا لها حد اصلاً ولا فيها وجود بالقوة بل هي فعل محض وليس السبب في وحدانيتها شيء غير ذاتها و بالجملة الماهية فيها نفس الآنية ولهذا ما يظهر خطاه القائلين بالصور اذ يجعلونها والمحسوسات واحدة بالماهية والحد واما اي اجزاء المحدود المتقدمة عليه بالحد والماهية وايها هي متاخرة عنه اعني اي اجزاء المحدود تكون حدودها داخلة في حد المحدود فهي الاجزاء التى من قبل الصورة العامة التى هي الجنس والخاصة التى هي الفصل وذلك ان حدود هذه الاشياء يلزم ضرورة ان يتقدم بها المحدود ومثال ذلك ان حد الانسان حيوان ناطق ونجد حد الحيوان والناطق الذين هما جزءا الانسان متقدمين عليه و كذلك الشكل الذي هو جزء حد الدائرة متقدم عليها واما الاجزاء التي للشيء من جهة الكمية الموجودة للشخص من قبل الهيولى فهي متأخرة بالحد عن المحدود كحد قطع الدايرة المتأخر عن حد الدايرة و كذلك حد الزاوية الحادة متأخر عن حد القايمة وحد اليد والرجل من الانسان متأخران عن حد الانسان ومن هنا يظهر خطاء الذين يقولون بان الاجسام المحسوسة اجزاء غير منقسمة متناهية وضعت او غير متناهية و يشبه ان تكون حدود المواد العرضية نسبتها الى الشيء ذي المادة نسبة حدود الاجزاء التي من جهة الكمية مثال ذلك ان النحاس والخشب والحجر قد تكون مواده للمثلث والدواير و بالجملة اجزاء لها وليست حدودها متقدمة على المثلث واما المواد الذاتية فحدودها ضرورة متقدمة على المحدود فقد قلنا كيف يكون

المحدود والحد ذوي اجزاء كثيرة واي حدود اجزاء المحدود التي هي المتقدمة على المحدود وايها لا ومن البين ان الذين يقولون بوجود هذه الكليات خارج الذهن لا يقدرون ان يأتوا بحال" هذا العويص وذلك انه يلزمهم ان يكون الانسان مركباً من اشياء كثيرة بل متضادة ولكن لا يمكنهم ان يفصلوا او يقولوا لم كانت بعض اجزاء الحدود متقدمة على المحدود وبعضها متأخرة وما كان القدماء كثيراً ما يفحصون عنه وهي ما العلة في في رباط النفس والجسد وبالجملة المادة والصورة بيّن من هذا وذلك انه ليس السبب في ذلك شيئاً اكثر من الملائمة التي بين القوة والفعل والسبب الفاعل لتصير القوة فعلاً هو المحرك ولذلك جميع الاشياء التي ليس لها عنصر ليس فيها هذا التركيب ولا لها محرك اصلاً وقد بقي علينا ان ننظر في المسئلة التي وعدنا بالفحص عنها وهي ان يتأمل ما اعم جنس يوجد في الجوهر وهو الذي قد جرت العادة ان يقال انه الجسم او المتجسم فنقول ان قوماً جعلوا اول شيء يحل في الهيولى الاولى الغير المصورة الابعادَ الثلاثة وانها اول شيء تتصور بها الهيولى وراوا ان اسم الجسم على هذا المعنى اذ كانت الجواهر انما تدل عليها بالمثل الاول من اجل انها ليست في موضوع وهذا القول هو قول (فرفوربوس) وزعم انه قول الفلاسفة المتقدمين افلاطن وغيره وانما اختلفوا في ان بعضهم جعل المادة الاولى غير مصورة بالذات وبعضهم جعل المادة الاولى مصورة بالابعاد وهم اصحاب المظلة وقوم راوا ان الابعاد الثلاثة تابعة لصورة بسيطة موجودة في الهيولى الاولى وان هذه الصورة هي التي من شانها ان يقبل بها الجسم الانفصال والاتصال وزعموا انها واحدة مشتركة لجميع الاشياء المحسوسة كالحال في المادة الاولى والذي يرى هذا الراي هو ابن سينا واسم المتجسم ادل على هذا المعنى اذ كان مشتقاً والمشتق ادل على الاعراض فنقول اما اصحاب القول الاول وهم الذين يرون ان الابعاد جواهر اذ كانت اول شيء تتقوم بها المادة الاولى وان يعرف من شخص الجوهر ما هو وهو من الظاهر ان الابعاد بما هي ابعاد بعيدة من ان نعرف من شخص من اشخاص الجوهر ما هو وذلك ان اشخاص الجوهر كما تبين في العلم الطبيعي صنفان اما ذوات صور بسيطة وهي صور الاسطقسات الاربعة واما مركبة ذوات صور مركبة وهذا ايضاً صنفان اما ان يكون المركب من جنس البسايط كصورة الاجسام المتشابهة الاجزاء واما ان يكون ذوات نفوس وهو ظاهر ان الابعاد متاخرة في الحمل عن واحد واحد من هذه الاصناف وانها ماخوذة في حدود الابعاد على جهة ما توجد الموضوعات في حدود الاعراض وذلك بين لمن زاول صناعة المنطق

وليس يمكن ان يتخيل ان الابعاد هي اول شيء يحتل في الهيولى الاولى وهي مع هذا اعراض فان الاعراض حاجتها الى الموضوع بخلاف حاجة الصورة وذلك ان الاعراض انما تحتاج الى موضوع بالفعل ذي صورة واما الصورة فحاجتها الى الموضوع لا من جهة ما هو فعل ومن هذه الجهة يتقوم الشخص المشار اليه بالصورة ولم يتقوم بالعرض و بالجملة فالفرق من نسبة الصورة الى الموضوع ونسبة العرض بين بنفسه لمن زاول هذه الاشياء فاما من راى ان المادة الاولى مصورة بالذات وان الابعاد هي صورها فقد تبين بطلانه في العلم الطبيعي وذلك ان الامر لو كان كما زعموا لكانت الجهة واحدة في الشخص ثابتة لصور المتكونات واما غلطهم انهم راوا الجسمية ثابتة بالجنس فظنوا انها غير فاسدة فعلى هذا الراي ليس يلزم ان تكون المادة الاولى ذات صورة بالابعاد بل و بكثير من الاعراض التي تفارق المادة الاولى وهي المشتركة للاجسام البسايط واما اصحاب القول الثاني فان كانوا ارادوا ان ها هنا صورة بسيطة بالفعل غير صور الاجسام والبسايط التي هي الثقل والخفة و بالجملة الميل على ما يظهر ذلك من كلام ابن سينا فان مجموع هذه الصورة مع المادة الاولى هو الجوهر الذي عرض له التجسم اي عرضت له الابعاد الثلاثة وهو الذي يدل عليه باسم الجسم او المتجسم اذ كان الاسم المشتق كما قلنا اولى بالدلالة عليه اذا تصور بهذه الجهة فهو لعمري باطل واي باطل فانه كان يلزم عنه ان تكون الاسطقسات استحالة وان كان اراد بهذا المعنى طبيعة الميل الحاصل في المادة الاولى الذي هو كالجنس لصور الاسطقسات فهو لعمري قول حق وبهذا نقول ان الجسم او المتجسم اعم جنس يوجد لاشخاص الجوهر وهذه الجهة تكون موجودة في المركبات على الحال التي توجد الاجناس في الانواع لان الجسم اخذناه بدلاً من مجموع المادة والصورة العامة التي نسبتها الى الصورة نسبة الحيوان الى صورة الانواع التي تحته من حيث عرض لذلك المجموع الابعاد اعني الموجود المتوسط بين القوة والفعل والجسمية التي تشترك فيها الاجسام البسيطة هي صورة الميل من جهة ما عرض لها الابعاد ومن ها هنا يظهر كل الظهور ان قولنا جسم او متجسم على الجرم السماوي والاجرام المتحركة حركة منقسمة بضرب من اشتراك الاسم اذ كانت طبيعة الميل مختلفة فيها غاية الاختلاف وذلك ان الميل الموجود في البسايط هو وجود صورها المتضادة في المادة الاولى من حيث عرض لهم التجسم ومعنى الميل في الجرم السماوي هو عبارة عن الجوهر الموضوع بالفعل بصورته للحركة له وهو الذي قيل فيه انه ليس له ضد ولذلك كان بسيطاً لا مركباً على

ما تبين في العلم الطبيعي واذا كان هذا كله كما وصفنا فمن البين ان الجسم الذي تنظر فيه التعاليم غير الجسم الطبيعي وذلك ان التعاليمي انما ينظر في الابعاد مجردة من الهيولى واما الطبيعي فانما ينظر في الجسم المركب من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الابعاد او في الابعاد من جهة ما هي في مثل هذا الجسم على ما شان العلمين ان ينظر فيما يشتركان فيه على ما لخص في كتاب البرهان وهنا انقضت مطالب هذه المقالة وهي تشمل من المقالات المنسوبة الى ارسطو على ما في السادسة والسابعة

المقالة الثالثة

واذا قلنا في انواعها قلنا في انواع الوجود المحسوس وفي مباديها التي هي بها محسوسة وعرفنا كيف نسبة بعضها من بعض في الوجود فقد ينبغي ان يشترك القول في الامور التي تنزل منها منزلة اللواحق وان كان لا يذهب عنا ان النظر في الواحد وانواعه وان جعلناه في هذا القسم انه من القسم الاول اذ كان الواحد يستعمل في هذه الصناعة مرادفاً لموجود لكن من جهة ما الواحد مقابل للكثرة والكثرة تلحقها ايضاً لواحق فلها ايضاً مدخل في هذا الجزء بوجه ما ولذلك جعلنا الفحص هنا مع الفحص عن لواحقه وقد فعل ذلك ارسطو في المقالة التاسعة اعني انه افردها بالفحص عنه وعن لواحقه ولنبدأ من القول والفعل ونعرف ما هي القوة الحقيقية فنقول ان اسم القوة يقال على اشياء كثيرة على ما فصلنا فيما تقدم الا ان ما كان يقال عليه اسم القوة باشتراك الاسم فينبغي ان نطرحه كقولنا ان خط كذا يقوى على خط كذا وما كان من تلك المعاني ليس مشتركاً اشتراكاً محضاً بل كانت تنسب الى مبدا واحد فينبغي ان ينظر فيها أيضاً ها هنا فانها الجهة التي بها تكون الاشياء الكثيرة موضوعة لهذا العلم على ما سلف من قولنا واحدُ الاشياء التي يدل عليها بالقوة بهذا الوجه صنفان احدهما القوة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وان كان يعرض لمثل هذه القوى ان تفعل في ذاتها لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرئ نفسه والصنف الثاني القوة المنفعلة وهي التي شأنها ان تنفعل من غيرها بما هو غير وليس فيها قوة ان تنفعل من ذاتها وقولنا التي ليس فيها قوة على ان تنفعل من ذاتها انما يدل به على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد في غيره لا العدم القسري الذي هو رفع الصوت عما شانه ان يوجد فيه وقد فصلنا على كم وجه يقال العدم مما سلف وقد يسال سايل فيقول ما بال بعض القوى التي شانها ان تنفعل

من غيرها قد تنفعل من ذاتها مثل الصحة التى قد تكون عن الطب ومن ذاتها و بعض لا يمكن ذلك فيها مثل البيت فانه لا يكون الا عن صناعة البناء، والسبب في ذلك ان الصحة انما يلتئم وجودها بالصناعة والطبيعة ولذلك هذه الصنايع انما لها ان تفعل فقط ثم ينظر حصول الغاية عن المحرك الذي لا يحرك باختيار واما البيت وما اشبهه فان جميع ما يلتئم به حادث عن الصناعة وراجع في الاختيار ولان هذه القوى الفاعلة منها ما هي في ذوات النفس ومنها ما ليس في ذوات النفس فبعضها اذا فاعلة بالطبع و بعضها فاعلة بشوق واختيار وهذه منها ما هي ذوات نطق ومنها ما لا نطق له فالتي لا نطق لها ولا شوق يخصها انما تفعل بالذات احد الضدين فقط كالحار يسخن والبارد يبرد وليس لها قوة الا على احدها فقط واعني بقولنا هاهنا الا قوة العدم الذي هو رفع الشيء عما شانه ان يوجد لغيره واما التي تفعل بالشهوة والاختيار فان لها قوة على فعل ايها شاءت من الاضداد ولذلك كانت الصنايع الفاعلة معرفة الاضداد فيها لعلم واحد مثال ذلك صناعة الطب فان لها معرفة الصحة والمرض الا ان معرفة احد الضدين هو المقصود فيها بالذات واما الضد الآخر فبضرب من العرض اذ كان ليس مقصود هذه الصناعة ان تفعل الضدين مثال ذلك صناعة الطب فانها ليس تعلم المرض لتفعله وهي تعلم الصحة لتفعلها وتحفظها وتخص ايضاً القوى الطبيعية انها اذا لاقت مفعولها فعلت باضطرار كالنار اذا لاقت الخشبة فانها تحرقها ولابد وليس يلزم في الاشياء التي تفعل بالشوق والاختيار ان تفعل ولا بد اذا لاقت مفعولاتها لانه لو كان ذلك كذلك لفعلت الضدين معا اذ كان في طباعها فعلها او تتمانع فلا تفعل اصلاً ومن هنا يظهر ان الذي رجح احد فعلي الضدين قوة اخرى وهي المسماة شوقاً واختياراً اذا اقترن بهذه القوة قوة الاجماع على ما تبين في كتاب النفس واذا كانت القوة الفاعلة والمنفعلة هذه اصنافها فبين ان جودة الانفعال ورداءتها تابع لهذين وذلك ان ما كان جيد الفعل او الانفعال يكون فاعلاً او منفعلاً وليس ينعكس هذا حتى يكون ما كان فاعلاً او منفعلاً جيد الفعل او الانفعال فاذا قد تبين ما هي القوة التي تقال على الاشياء المحركة والمتحركة فلننقل في المعنى الذي يقال عليه اسم القوة بتقديم وهو الذي ندل عليه بقولنا يمكن وليس يظهر هذا المعنى من سائر ما يقال عليه اسم القوة الا بتحديد الفعل لان القوة والفعل مع انهما متقابلان هما من المضافين وكل واحد من المضافين انما يتصور بالاضافة الى صاحبه فانه ليس ينبغي ان يطلب الحد في جميع الاشياء على وتيرة واحدة فان ليس لكل الاشياء اجناس وفصول بل بعض الاشياء تجد من مقابلاتها

و بعض بمفعولاتها و بعض بافعالها وانفعالاتها و بالجملة بلوازمها وليس الدور الذى يقوله ابن سينا انه يلحق في تحديد هذه الاشياء بشي‌ء فان احد المضافين يلزم من طباعها ضرورة ان يوجد كل واحد منهما في تصور صاحبه وايضاً فان احد المضافين متى اخذ كل واحد منهما في تصور صاحبه فليس يوجد من ان احدهما متقدم على الآخر على جهة ما توجد اسباب الشيء في تصوره اذ كان ولا واحداً من المضافين سبباً للآخر وانما هما في الوجود معا ولذلك كان يقترن مع تصور احدهما تصور آخر وانما كان يلزم ما قاله ابن سينا لو كان كل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه من جهة ما هو متقدم عليه واعرف في التصور وكان يلزم ان يوجد الشيء في تصور نفسه وليس الامر كذلك بل هما في الوجود والمعرفة معا والسبب في ذلك ان هذه المقولة هي شيء تفعله النفس في الموجودات ولو لم تكن نفس لم تكن اضافة كما لو لم تكن نفس لم تكن نسبة فهذه النسبة اذ اتصور بها احد موضوعيها كان من ضرورة ذلك تصور الموضوع الآخر لها اذ كان قوامها في الوجود انما هو بذينك الموضوعين واذا صح هذا فالفعل هو ان يكون الشيء موجوداً لا على الحال التي تقول فيه انه موجود بالقوة وهذا العدم يفهم على ضربين احدهما رفع الشيء عما شأنه ان يوجد له في وقت آخر او قد يوجد له وهذا تكون في الاشياء التى توجد تارة فعلاً وتارة قوة والثاني رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره وبهذا العدم يتصور الفعل في الامور الازلية والقوة هي الاستعداد الذي في الشيء والامكان الذي فيه لان يوجد بالفعل وليس هذا المعنى من القوة هو معنى ان غير المتناهي متناه موجود بالقوة كما يقول في الحركة انها غير متناهية بالقوة وفي الزمن لان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل مما هو غير متناه حتى يفارق القوة بل معنى ذلك ان الفعل فيه مقترن بالقوة ابداً وقد لخص ذلك في السماع الطبيعي فان كثيراً مما تبين في ذلك الكتاب يتاخم هذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح ما هي القوة والفعل فبيّن انهما انما يوجدان اولاً في الجوهر وثانياً في ساير المقولات التي هي الكمية والكيفية والاضافة والاين ومتى وله وان يفعل وان ينفعل سواء كان انفعال الشي مبدأ من ذاته كالحال في الامور الطبيعية او من خارج كالحال في القوى التى تقدم ذكرها وكذلك يعني ايضاً بان يفعل كما يفعل في ذاته او في غيره وذلك ان القوة التى في دم الطمث ليكون منه انسان متقدمة على القوة التى فيه لان يكون منه لحم وذلك لان

الاستعداد القريب لقبول اللحم انما يحصل بعد حصول صورة الانسان وقد كان في قديم الدهر وفي زماننا هذا قوم يجحدون وجود الامكان متقدماً للشيء الممكن بالزمان وكأن يجعلون الممكن مع الفعل وهؤلاء برفعهم طبيعة اصل الممكن يلزمهم ان يكون الممكن ضرورياً والضروري ممكناً ولكن اهل زماننا يصفون الامكان من قبل الفاعل فقط والمحالات اللازمة لهؤلاء القوم عند التكلم في مبادي الصنايع الجزئية فان هذا مبدأ عظيم من مبادي الصنايع النظرية والغلط فيه سبب لاغاليط كثيرة وهذا بالجملة اقوى الاسباب في ان يفضي بنا الى السفسطة وهؤلاء القوم من اهل زماننا ينفون ان تكون بالانسان استطاعة وقدرة وعلى هذا يبطل الحكمة العمليـة وتبطل الارادات والاختيارات وجميع الصنايع الفاعلة لكن هؤلاء القوم كما قلنا غير ما مرة ليس يقولون بهذه الاشياء لان النظر اداهم اليها بل ليصححوا بهـا اموراً بنوا اولاً على صحتها واصطلحوا مع انفسهم عليها فهم يطلبون تزييف ما يعاندها واثبات ما يعاضدها وقد خرجنا عما نحن بسبيله فلنرجع فنقول اما اذ قد لاح ما هي القوة والفعل فلنقل متى يكون كل واحد من الجزئيات بالقوة ومتى لا يكون فانه لا يكون اي شيء اتفق بالقوة اي شيء اتفق وهو من الظاهر ان القوى منها قريبة ومنها بعيدة واذا كان ذلك كذلك فالموضوعات منها قريبة ومنها بعيدة والقوة البعيدة ليس تخرج الى الفعل الا بعد حصول الموضوع الاخير ولذلك اذا قيل ان شيئاً موجوداً بالقوة في شيء وتلك القوة بعيدة فانما يقال ذلك بنحو تجوز كقولنا ان الانسان موجود بالقوة في البر وابعد من ذلك في الاسطقسات بل انما الانسان موجود بالقوة على الحقيقة في دم الطمث والمني وهذه هي القوة القريبة التى تكون في الموضوع الاخير القريب وليس تتأتى هذه القوة في هذا الموضوع باي حال وجد بل وان يكون بالحالة التي هو بها ممكن ان يخرج الى الفعل كقولنا ان المني انما هو انسان بالقوة اذا وقع في الرحم ولم يلق الهواء من خارج حتى يبرد و يتغير وعلى هذه الحال الامر في الاستعدادات الصناعية فانه ليس كل مريض بارئ بالقوة بل وان يكون بالحالة التي يمكن فيها برؤه بالقوة القريبة ضرورة تحتاج الى احد امرين وحينئذ توجد وهو وجود الموضوع القريب بالحالة التي هو بهـا قوي وعند حصول هذين الامرين وتوافق الاسباب الفاعلة وارتفاع الموانع عنها يكون خروج الشيء الى الفعل ضرورة ويخص هذه القوى القريبة ان المخرج لها الى الفعل والمحرك انما يكون ابداً من نوع واحد ومحرك واحد بالعدد و بخاصة في الامور الطبيعية

ومثال ذلك ان القوة التي في الدم لان يصير لحمًا انما يخرجها الى الفعل محرك واحد فقط وهو القوة الغاذية التي في الاعضاء واما القوة التي في الخبز لان يكون لحمًا فهي تحتاج في ذلك الى اكثر من محرك واحد كالفم والمعدة والكبد والعروق وابعد من ذلك القوة التي في الاسطقسات لان يكون لحمًا فانها تحتاج في ذلك مع هذه الحركات الى الاجرام السماوية وكثيرًا من الاشياء التي بقدر يحتاج فيها مع الحركات الطبيعية الى محركات صناعية اكثر من واحد كالحال في الخبز الذي يتعاوره اكثر من صناعة واحدة وقد يتصور الموضوع القريب للشيء الذي فيه القوة بانه الشيء الذي يسمى المتكون منه باسم مشتق منه لا باسم هو على ما جرت به عادة اليونانيين فانهم كانوا لا يقولون في الصندوق انه خشب بل خشبي اذ كان الخشب هو الصندوق بالقوة القريبة واما الموضوع البعيد فلم يكونوا يشتقون منه اسم الشيء وكانوا لا يقولون في الصندوق انه ارضي ولا مائي لكن لفهم الموضوع القريب بهذا النحو من التعليم ساقط في زماننا اذ كانت هذه الدلالة لا توجد في لغتنا وانما يظهر ذلك في اللسان العربي في الاعراض والفصول فانهم لا يقولون ان بعض الحيوان هو نطق و يقولون ناطق ومن هاهنا يظهر ان الصورة غير الموضوع ولذلك لا يقولون الجسم بياض و يقولون ابيض واما الاجناس فقد يحملونها على الانواع مدلولاً عليها بالاسماء التي هي مثل اول فيقولون الصندوق خشب والانسان حيوان واذ كان هكذا ولاح ان الاشياء الجزئية مؤلفة مما بالقوة ومما بالفعل وكانت القوة لاكثر الاشياء اكثر من قوة واحدة فمن البين ان لها اكثر من موضوع واحد ولما كانت الموضوعات انما توجد من جهة ماهي بالفعل ففي الشيء اكثر من فعل واحد لكن لما كان لا يمكن ان يمر الامر في الطرفين الى غير نهاية على ما سيظهر بعد وما قد لاح في العلم الطبيعي فمن البين ان الموضوع الاخير هو الموجود بالقوة المحضة وانه السبب في انه يستفيد سائر الموضوعات بالقوة اذ كان هذا شأن الاشياء التي تقال بتقديم وتأخير مع الشيء الذي نسب اليه وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب بان يوجد فيه اكثر من فعل واحد ولذلك ما كان بين هذين الطرفين لم يقل فيه انه قوة محضة ولا فعل محض ومثال ذلك ان المادة الاولى هي السبب الاقصى في ان توجد سائر موضوعات الانسان قوية عليه كالقوة التي في الاسطقسات ثم في البرثم في الدم ثم في اللحم ثم جزء جزء من اجزاء النفس وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب في ان توجد فيه سائر الاشياء الموجودة فيه بالفعل مثال ذلك النطق فانه احد

الاسباب في وجود الحيوانية اذ كانت الحيوانية لا توجد مطلقة بل انما توجد جيوانية ما وكذلك الحيوانية احد اسباب المغتذى اذ كان لا يوجد الجسم المغتذى مطلقاً وانما يوجد مغتذياً ما وبالجملة فيوجد لكل فعلين من هذه نسبة للصورة البسيطة الى الهيولى وكما ان الهيولى لا توجد الا بالصورة لانها لو وجدت بغير صورة لكان ما لا يوجد موجوداً كذلك كل واحد من اي فعلين وجدت بينهما هذه النسبة حالة هذه الحال ومن هنا يظهر ان القوه لاحقة للهيولي وظلٌ لها وان كان يقال بتقديم وتاخير وكذلك يظهر ان الفعل لاحقٌ من لواحق الصورة وظل لازم لها وان كان يقال بتقديم وتاخير وكذلك يظهر ان هاهنا صوراً موجودة فعلاً محضاً دون ان يشوبها قوة اصلاً فمن البين انها السبب في وجود هذه المشوبة فعلها قوة اي قوة كانت اعني قوة المتغير في الجوهر او في سائر التغايير وذلك يلزم من جهة ان الفعل في هـذه الاشياء موجود بحالٍ ما وهنالك مطلقاً والشيء الذي يوجد في جنس ما مطلقاً هو السبب في وجود ما يوجدفيه بحال ما كما قلنا غير ما مرة مثال ذلك ان النار هي التي يقال عليها حارة باطلاق وهي السبب في وجود الحرارة في وجود موجود وهذه المقدمة كثيراً ما تستعمل في هذا العلم وهي مبداءعظيم من مبادئه البينة بنفسها فينبغي ان نرتاض في تصوره حتى يقع به اليقين ولذلك ما صادر عليه ارسطو اعني وضعه وضعاً في المقالة الاولى من كتابه في هذا العلم واذ قد تبين ما القوة والفعل ومتى يكون كل واحد من الاشياء الجزئية بالقوة ومتى لا يكون وتبين كيف نسبة القوي بعضها الى بعض ونسبة الفعل فقد ينبغي ان ننظر من امرهما اي يتقدم على صاحبه اعني هل تتقدم القوة على الفعل او الفعل على القوة وقد قلنا فيما سلف ان التقدم يقال على وجوه احدها المتقدم بالزمن والثاني المتقدم بالسبب وهذان المعنيان من سائر ما يقال عليه المتقدم هما المطلوبان هاهنا في القوة والفعل اولاً نقول ان جل القدماء الذين كانوا قبل ارسطو بل كلهم كانوا يرون ان القوة متقدمة على الفعل بالزمن وبالسببية ولهذا قال قوم بالخليط وبالاجزاء التي لا تتناهى وقوم بالحركة الغير المنتظمة وانما قادهم الى ذلك انهم لم يشعروا من المبادىء الا بالمبداء الهيولاني وايضاً فيشبه انهم لما راوا قوى الاشياء الجزئية يتقدم عليهـا بهذين المعنيين اعني بالزمن وبالسببية فحكموا بذلك على اجزاء العالم حكماً كلياً وهو مما تبين اذا تؤمل فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة وذلك انه قد تبين في العـلم الطبيعي ان كل متغير فله مغير وذلك في اصناف

التغيرات الاربع فان القوة يظهر من امرها انها ليس فيها كفاية ان تخرج الى الفعل بذاتها اما المتغيرات الثلاث اعني التي في الجوهر والكم والكيف فالامر فيها بين اذ كان المحرك فيها والفاعل من خارج واما التغير الذي في المكان ففي امره تحير وقد لاح الامر في ذلك بالسابعة والثامنة من السماع فهذا احد ما يظهر من امره ان الفعل متقدم على القوة بالسببية والزمن وقد يظهر ايضاً من امر القوى الجزئية ان القوى وان كانت متقدمة على الفعل بالزمان فهي متأخرة بالسببية وذلك ان الفعل هو كمال القوة والذي من اجله وجدت القوة وهو السبب الغائي لها فانه ليس يمكن ان تمر الكمالات الى غير نهاية وسنبين هذا فيما بعد واذا كان ذلك كذلك فالفعل متقدم على القوة من جهة انه سبب فاعل وغائي والسبب الغائي هو سبب الاسباب اذ كانت تلك انما توجد من اجله وهذا التقدم هو الذي ينبغي ان يعتبر فان التقدم الزماني سواء كان بالقوة او بالفعل هو موجود للمتقدم عليه بالعرض اعني ان كون اسباب الشيء متقدمة على الشيء بالزمن عارض عرض للاشياء الجزئية المتكونة الفاسدة وذلك انه لو كان ذلك للاسباب الفاعلة بالذات لما كان يوجد ها هنا سبب ازلي اصلاً واذا لم يوجد الازلي لم يوجد الكائن الفاسد ضرورة على ما تبين في العلم الطبيعي وايضاً فانه من البين ان الاسباب انما تعطي بالذات اولاً ذات المسبب فاما هل يلزم فيها ان يتقدم بالزمان المسبب فليس ذلك ظاهراً فيها كما يرى ذلك كثير من المتكلمين بل يلزم عن وضع ذلك هذه المحالات التي ذكرنا اعني ان لا يوجد ها هنا شيء حادث فضلاً عن ازلي وذلك ان متى فرضنا الامر على هذا امكن في الاسباب ان يمر الى غير نهاية فلا يوجد ها هنا سبب اول واذا لم يوجد الاول لم يوجد الآخر فمتى فرضنا ان اسباب جملة العالم متقدمة عليها بالزمن لتقدم اسباب اجزاء العالم الكائنة الفاسدة عليها لزم ضرورة ان يكون هذا العالم جزءاً من عالم آخر ومن الامر الى غير نهاية او نضع ان هذا العالم انما هو فاسد بالجزء لا بالكل ولذلك لا يلزم من يضع هذا الوضع هذه المحالات ومحالات اخر غيرها كثيرة وهذا كله انما لزمهم من جهة اشتراطهم في الفاعل ان يكون متقدماً بالزمن ولا بد * ولذلك اذا سئلوا كيف يكون تقدم فاعل الزمن على الزمن نامت رؤسهم لانهم ان قالوا بغير زمن فقد اقروا بوجود فاعل ليس يتقدم مفعوله بالزمن وان قالوا بزمن عاد السؤال عليهم في ذلك الزمن او يقولون ان الزمن قائم بذاته وغير معلول وهذا مما لا يقولون به وهذا كله اليق بالجزء الثالث من هذا العلم فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه قد يظهر ايضاً

ان القوى متقدمة بالزمن على الفعل من جهة ان القوة لا يمكن فيها ان تتعرى عن الفعل على ما تبين من امر المادة الاولى وايضاً في كثير من الاشياء انما توجد القوة فيها على اشياء اخر من جهة ما فيها فعل ما من ذلك الذي هو قوته عليها مثال ذلك المتعلم الذي هو عالم بالقوة فانه انما يصير الى المرتبة الاخيرة من العلم من جهة ما عنده علم ما والا لزم شك لما بني المذكور في الاولى من انا جعلنا الفعل متقدماً على القوى بالزمن وايضاً ان كانت الاشياء الابدية وهي التي ليس يشوبها قوة اصلاً متقدمة على الاشياء الفاسدة وهي التي تخالطها القوة فمن البين ان الفعل اقدم من القوة فاما ان الامور الازلية ليس تشوبها القوة المطلقة اعني التي تكون في الجوهر فذلك قد تبين في السماء والعالم وكذلك القوة على التغذي والنمو والاستحالة الانفعالية واما القوة في المكان والاستحالة الوضعية فلم يتبين بعدُ امتناعها بل تبين وجوبها ولكن على حال فتبين هنالك من امر القوة في المكان ان هنالك فعلاً متقدماً عليها ليس فيه قوة من القوى اصلاً فهذا هو القول في هذه الاشياء بالبيانات الخاصة فان كثيراً من مطلوبات هذا العلم تتبين اذا صور عليها مما تبين في العلم الطبيعي ونحل الشكوك الواقعة فيها هاهنا وقد يمكن ان نبين هذا بياناً عاماً فنقول ان كل ما يوجد بالقوة شيئاً اعني محركاً او متحركاً قد يمكن فيه ان يوجد وان لا يوجد اذ كانت طبيعة الامكان والقوة هاهنا من شأنها ذلك ونقول في الشيء انه ضروري او لم يزل ولا يزال ولم يكن فيه اصلاً ان لا يوجد والا كان فيه قوة على ذلك وذلك انه ليس يرى احد ان في المثلث قوة على ان تكون زواياه متساوية لاربع قوايم واذا كان كذلك فالطبيعتان مختلفتان غاية الاختلاف ومن قال ان الضروري ممكن فقد قال بتغير الحقائق ولزمه ذلك في رأيه هذا اعني ان لا يكون ضرورياً فاذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القبل وقد يلحق ها هنا شك وهو كيف تكون الاشياء الازلية مبادي للاشياء الفاسدة فان الاشياء التي هي دائمة فعل يلزم ضرورة ان يكون فعلها دائماً والا كان فيها وجود بالقوة واذا كان ذلك كذلك فمعلولاتها موجودة دائماً لان الاشياء التي من شأنها ان توجد حيناً وتفقد حيناً يلزم ضرورة ان يكون محركها بهذه الحال اعني ان تحرك ولا تحرك ولكن هذا الشك ينحل بما تبين في العلم الطبيعي من امر حركة النقلة السرمدية وذلك ان هذا الوجود للحركة هو كالمتوسط من الفعل المحض والاشياء التي توجد تارة قوة وفعلاً اخرى اما شبهها بالامور الموجودة بالفعل فهي جهة ازلية للوجود فيها وانها ليس فيها قوة على الفساد واما سببها بالامور

التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً فمن جهة تبديل الاوضاع التي تعرض لها وبالجملة من جهة النقلة في المكان فانظر كيف تلطفت العناية الالهية لاتصال الوجودين احدهما بالآخر فجعلت من القوة المحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة اعني القوة التي تكون في المكان حتى التأم بذلك هذا الارتباط بين الوجود الازلي والفاسد ولهذا كله لسنا نتخوف على هذه الحركة ان تفسد وقتاً ما ولا ان نقف على ما يراه قوم اذ كان ليس فيها قوة على ذلك ومن لم يقل بحركة دائمة لم يمكنهم ان يوفوا السبب في كون الباري وهو ازلي فاعلاً بعد ان لم يفعله فان يلزمهم ضرورة ان يكون فاعلاً بالقوة قبل ان يفعل وكما هو بالقوة فانما يصير الى الفعل بمحرك و بالجملة الفاعل هو اقدم منه اذ كان خروج القوة الى الفعل تغير وكل تغير فعن مغير وهذا كله ظاهر اذا تحفظ بالاصول الطبيعية فاذ قد تبين ان الفعل اقدم من القوة بالسببية فلننظر ايها اقدم بالفعل والجودة فنقول ان الرداءة انما توجد ضرورة في العدم او في احد الاضداد الذي يعرض له عدم هذه مثل السقم الذي هو وان كان وجودا ما فانه كان شراً من جهة ما هو عدم الصحة ولما كانت القوة انما هي على المتقابلين معاً كانت من حيث هي قوة غير موجودة خير محضاً بل مشوبة وايضاً فان القوة انما يقال فيها انها خير او شر بالاضافة الى الفعل فالفعل ضرورة اشرف من القوة ولما كان العدم الذي هو اكثر شبيهاً بالقوة فالاشياء التي ليس فيها قوة ليس فيها شر البتة اذ ليس لها عدم ولا ضد وهذه الاشياء هي الاشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق دائماً على كل حال اعني ان الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذبا على ما من شأنه ان يعرض في الامور التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً لكن قد يعرض في هذا الخبر وذلك انه ان كان الصادق دائماً انما يلفى في الاشياء الموجودة فعلاً دائماً فاذا لا برهان في الاشياء الموجودة تارة فعلاً وتارة قوة واذا لم يوجد في هذه برهان فلا سبيل لنا ايضاً الى علم وجود الاشياء الموجودة فعلاً دائماً اذ كانت المعرفة الضرورية انما تحصل بالذات عن امور ضرورية ونحن انما نترقى الى معرفة تلك من هذه فنقول ان القول الصادق اما ان يكون ضرورة موجباً او سالباً والايجاب ليس شيئاً اكثر من تركيب بعض الاشياء من بعض والسلب ليس شيئاً اكثر من انفصالها فان كان ها هنا اشياء ليس يمكن فيها ان تتركب فالسلب فيها صادق ابداً وكذلك ان كان ها هنا اشياء مركبة دائماً اعني ان لا يمكن ان توجد بغير ذلك التركيب فالايجاب فيه دائماً ضرورة وان كان ها هنا اشياء يمكن فيها الامران جميعاً اعني ان تركب حيناً وتنفصل حيناً

فهذه ليس الصدق فيها دائماً وهو بيّن ان هذين الصنفين موجودان بهذه الحال اما الاشياء التي تركب حيناً وتنفصل حيناً في الاشياء الجزئية وذلك ان هذا المثلث المشار اليه قد يركب فتوجد فيه الزوايا المعادلة لقائمتين وقد تنفصل فيعود الصادق فيها كاذباً من ذاته ولذلك ما قيل ان مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذب ممكن واما الاشياء التي تركيبها دائماً وانفصالها دائماً في الامور الكليات من حيث ينسب بعضها الى بعض فان من هذه الجهة تلفى الضرورة للاشياء المتغيرة مثال ذلك ان الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين انما تلفى ابدا مركبة في المثلث والمثلث ضرورة في الشكل ولذلك النطق انما يلفى ضرورة هي الحيوانية في التغذي والتغذي في الجسم واما الزوايا المعادلة لثلاث قوايم فتلفى ابداً منفصلة عن المثلث وكذلك النطق ابداً منفصل عن الحمار والفرس ولذلك ليس في هذه كذب الا من جهة الغلط وهو ان يعتقد فيما هو مركب انه منفصل او فيما هو منفصل انه مركب فالفعل في هذه والدوام انما هو من حيث هي معقولة لا من حيث هي موجودة والا كانت الكليات مفارقة وهذا هو الذي لم يتميز للقايلين بالصور بل ان ينسب اليها هذا الوجود خارج الذهن فينسب من جهة ما فيها قوة على ذلك فانه لو لم يكن فيها استعداد لذلك لكان ما يعقل من ذلك باطلاً ولهذا ما كان الصدق يقال على الاشياء الموجودة خارج الذهن فعلاً دايماً وعلى هذه بتقديم وتأخير وكون تلك صادقة هو السبب في ان وجدت هذه صادقة على ما شأن الامور التي تقال بتقديم وتأخير ومن هذه الجهة انتفى الشر الذي هو الكذب عن الاشياء المحسوسة واستفادت الخير الذي هو الصدق واذا قلنا في القوة والفعل وفي لواحقهما فلنقل في الواحد والكثير وفي لواحقهما فنقول ان الواحد يقال على الانحاء التي تقدم ذكرها وهي بالجملة ترجع الى معنيين احدهما الواحد بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي والواحد بالمعنى الكلي كما قيل ينقسم الى الواحد بالنوع والواحد بالجنس وساير ما عددنا قبل وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل اولاً ثم ثانياً وعلى التشبيه على الملتحم ثم على المركب ثم على المرتبط وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار اليه الذى لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو وهذا احرى ما قيل عليه واحد بالعدد وبالجملة فانما يقال واحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره اما بالجنس واما بالوهم واما بذاته واشهر الانحيازات هي الانحيازات الحسية ومن هذه الانحيازات الاشياء باماكنها ثم باعينها او الانحيازات الوهمية متصورة وبهذا يقدر الاطول وبالجملة الكم المتصل واما انحيازات الاشخاص بذواتها فبعيد عن

الشهرة وابعد من ذلك انحيازات الاشياء بماهياتها المعقولة لكن اذا تؤمل الامر حق التأمل ظهرت هذه القسمة بالمعاني التي يقال عليها الواحد ومن هنا يلوح انه يقال على المقولات العشر وانه مرادف لاسم الوجود وانما يختلفان في الجهة فقط وذلك انه متى اخذت الماهية من جهة ما هي غير منقسمة كانت واحدة واذا اخذت من جهة ما هي ما هية فقط سميت ذاتاً وموجوداً واذا كان هذا كله كما قلنا فليت شعري ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي وجود وجوده فانه اذا تبين لنا ماهو تبينت لنا ماهية العدد اذ كان العدد انما يحدث بتكريره فنقول ان الواحد في العدد هو الشيء المشار اليه في الذهن غير منقسم فيه الى كمية ولا كيفية ولا وضع وانما زدنا في الحد ولا وضع لان النقطة غير منقسمة في الكمية والكيفية لكنها ذات وضع وهذا هو مبدأ العدد وليس بعدد ومن قبل هذا الواحد الذي هو في الكمية قيل في ساير ما يقال عليه اسم الواحد انه واحد كما ان من قبل الكثرة العددية قيل الكثرة على ساير الاشياء الكثيرة واما ان الواحد الذي هو مبدأ العدد مما هو في موضوع فبين ولذلك قيل في حد الوحدة انها التي تقال بها في الاشياء انه واحد واما ان التعاليم تجوز هذا المعنى من الموضوع وتنظر فيه على حدته كما يجرد الخط والسطح والجسم فذلك ايضاً بيّن بنفسه وهذا هو الفرق بين نظر صاحب هذا العلم فيه ونظر التعاليمي ذلك ان صاحب هذا العلم ينظر فيه من حيث هو واحد في الكم مجرداً عن الموضوع كما ان صاحب العلم الطبيعي ينظر في الخط والسطح من حيث هما خط وسطح فقط واذا كان ذلك كذلك فالواحد والكثرة مما ينظر فيهما صاحب هذا العلم وصاحب التعاليم الا ان نظرهما في ذلك بجهتين مختلفتين على جهة ما ينظر الصنايع المختلفة في الموضوع الواحد ولما كان الواحد بالعدد اذا اخذ بما هو واحد فقط وذلك هو اخر معنى مجرداً عن الانقسام في الكمية والكيفية والوضع كان مبدأ للكثرة العددية وكانت الكثرة ايضاً داخلة تحت مقولة الكم واما اذا انقسم الى الاشياء التي يقال فيها بذاتها واحد انتظم بجميع المقولات العشر وتكون الكثرة ايضاً بهذه الجهة من لواحق المقولات العشر هذا اذا فرضنا ان الموضوع للواحد ليس شيئاً اكثر من المقولات العشر اعني من الموجودات الموجودة في المقولات العشر وهي التي عددناها كما ان الخط الذي يسطره التعاليمي ليس شيئاً اكثر من الخط الذي يوجد في الاجسام فانه لا يخلو ان يكون للواحد العدم واما شيئاً مشتركاً للمقولات العشر كلها كما يقول ابن سينا واما ان يكون شيئاً مفارقاً كما كان يرى كثير من القدماء في طبيعة الواحد انها امور مفارقة واما هذا القول

فستتكلف ابطاله فيما بعد واما ما يقوله ابن سينا من ان الموضوع للواحد هو امر زايد على جميع المقولات وانه انما يدل به ابداً وعلى حال على عرض مشترك المقولات كلها فانه من المستحيل لانه ان كان انما يدل به على امور خارجة عن ذات الاشياء التي تقال عليها ابداً فلا يكون هاهنا واحد بالجوهر لا بالشخص ولا بالمعنى الكلي وكذلك في جميع المقولات فيكون الواحد عارضاً للمقولات العشر على انه شيء آخر غيرها مشتركاً لجميعها فهذا قول بين السقوط بنفسه وقد يظهر ذلك مما اقول وذلك ان الواحد بالمعنى الكلي اذا انزل انه انما يدل على عرض مشترك في المقولات العشر فلا تخلو دلالته على ذلك العرض الموجود في واحد واحد منها ان تكون دلالة تواطيء او دلالة الاسم المشكك اعني التي تقال بتقديم وتأخير او دلالة اشتراك محض وهو بين ان الواحد ليس يدل على الاشياء التي يقال عليها دلالة مشتركة اذ كانت المعاني المشتركة ليس يلفى لها محمول ذاتي ولا يكون لها حد واحد ولا دلالة ايضاً ولا له تواطؤ فانه مستحيل ان يكون لمقولة الجوهر ولمقولات الاعراض جنس يقال عليها بتواطؤ اذ كانت في غاية التباين ولو كان ذلك كذلك لكان مدركاً شخص ذلك العرض بالحس كالحال في ساير مقولات الاعراض التي لها وجود واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يدل عليها الا دلالة تقديم وتاخير واذا وضع الامر هكذا فليس يدل على اكثر من ذوات المقولات اذ كانت هذه نسبة بعضها الى بعض و يلزم ان يوجد في المقولات مقولات أخر حيث تكون نسبة العرض الذي في الكم الى العرض الذي في الجوهر نسبة الكم الى الجوهر ففي المقولات مقولات أخر وذلك الى غير النهاية وذلك محال واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون الموضوع للواحد والعدد شيئاً الا الواحد الموجود في مقولة مقولة والذي تُشكِك في هذا ان يقال كيف يعتقد في الواحد والعدد انه في مقولة الكم ثم يعتقد انه موجود في كل واحد من المقولات على انه من المقولات نفسها لا امر زايد عليها ومن هنا ظن ابن سينا انه واجب ان يكون الموضوع له عرضاً موجوداً في جميع المقولات وليس كما ظن فان الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة ساير الوحدات وذلك ان الواحد العدّي هو معنى الشخص مجرداً عن الكمية والكيفية اعني الذي به الشخص شخصاً لانه انما هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرده الذهن من المراد وياخذه معنا مفارقاً وذلك ان الواحد بالعدد والوحدة العددية انما هو شيء تفعله النفس في اشخاص الموجودات ولولا النفس لم يكن هناك وحدة عددية ولا عدد اصلاً بخلاف الامر في الخط والسطح و بالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد اشد رتباً عن المادة وابن سينا رام ان يجعل

الامر في العدد ومثل الامر في الخط والسطح اعني ان يوجد له طبيعة وان لم يوجد نفس فاضطره الامر الى ان يجعل في المقولات وجودًا زايدًا عليها واذا كان الواحد بالعدد والعدد المركب منه طبيعة هذه الطبيعة كان المنطق الاولى بالطبع انما يلقى للعدد وهو الواحد واما ساير منطقات الاجناس الأُخر فانها منطقات بالوضع ولذلك الغز لها والتقدير انما يكون بوساطة العدد ومن هذه الجهة يتحرون في ساير المنطقات ان تشبه بالواحد اكثر وذلك اعني ان تجعل في ذلك الجنس غير منقسمة او بغير انقسامها ولذلك اتفق جميع الامم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليوميّة اذ كانت هذه الحركة اسرع الحركات اعنى انهم قدروا سائر الحركات بزمن هذه الحركة وكذلك سائر الحركات انما يقدر جزء من هذه الحركات وبهذا المعنى بعينه يتحرون في الصنوج والاذرع ان يكون اصغر ما يمكن واما سائر الاشياء التي يلحقها التقدير مما عدا مقولة الكم فانما ذلك بالعرض ومن جهة هذه المقولة كتقدير الثقل والخفة واكثر من ذلك تقدير السواد والبياض فقد لاح من هذه القول ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي طبيعة طبيعته وان العدد هو جماعة هذه الاحاد والكثرة المؤلفة منها وقد اعترض ابن سينا هذا الحد وقال كيف تكون الكثرة جنسًا للعدد وهي نفس العدد اذ كانت الكثرة بما هي كثرة تنقسم الى كثرة كذا وكثرة كذا كما ان العدد ينقسم الى معدودات كذا ومعدودات كذا اعني الى امور محسوسة وهذا وان كان كما قال فقد يمكن ان يتخيل العدد كانه نوع من انواع الاشياء المعدودة فتكون الكثرة جنسًا له ولساير الاشياء الكثيرة وهذا من فعل النفس غير ممتنع. وانما لحق ذلك العدد من جهة ما هو فعل للنفس في المعدودات وايضًا فقد اعترض حد الواحد والعدد من جهة اخرى وذلك انه قال اذا كان الواحد يوجد في حد الكثرة التي هي العدد وكان الواحد انما يتصور بعدم الكثرة الموجودة فيه فكل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه ومثل هذا في التصور والقول عندي في هذا كالقول في حدود المضافات وقد تقدم ذلك من قولنا وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول اما اذ قد لاح هاهنا ان الواحد هاهنا يدل به على جميع المقولات وانه مرادف للموجود فمن البين ان النظر فيه لهذا العلم انما هو من هذه الجهة ولما وقف القدماء من امر الواحد على هذا المعنى اعني انه مرادف للوجود من جهة ان الموضوع لهما واحد وانما يختلفان بالجهة انقسمت اراؤهم في الواحد الاول الذي هو مبدأ الوجود والسبب في وجود ساير الموجودات الباقية وفي تقديرها من حيث هي موجودات الى رايين اما الاقدمون

من الطبيعين وهم الذين كانوا يرون لقدم الامور المحسوسة الجزئية على كلياتها فلما اعتقدوا هذا الراي وراوا مع ذلك انه يجب ان يكون في جنس جنس واحد اول هو السبب في وجود نوع نوع في ذلك الجنس والسبب في كون تلك الانواع الباقية مقدرة معلومة اذ كانت تلك الانواع مما يقال عليها ذلك الجنس بتقديم وتاخير كالحال في المقولات العشر ومثال ذلك ان الحرارة تقال على النار وعلى الاشياء المنسوبة للنار بتقديم وتاخير والنار هي السبب في وجود سائر الاشياء الحارة وكونها مقدرة ومعلومة ومعدودة ولذلك لم يكن ان تعد الاشياء الحارة بواحد هو ابيض او اسود فان المكيال في جنس جنس يلزم ضرورة ان يكون مجانساً وكان هذا شان الموجودات بما هي موجودات اعني انها تقال بتقديم وتاخير راوا انه واجب ان يكون هنا موجود اول هو السبب في كون سائر الموجودات موجودة ومعدودة ومعلومة كما ان الواحد في الاعداد هو السبب في كون سائر انواع العدد موجودة ومعدودة ولما لم يلح لهم من الاسباب غير السبب الهيولاني اعتقدوا ان الواحد الذي بهذه الصفة هو السبب وهو ايضاً بحسب اختلاف اعتقاداتهم في السبب الهيولاني الاقصى فبعضهم راى انه ماء و بعضهم راى انه نار و بعضهم جعله ماء لا يتناهى واما الحدث منهم فلما شعروا بالسبب الصوري ولكن تصوروه على غير ما هو عليه وذلك انهم اعتقدوا ان معقول الشيء هو الموجود خارج الذهن وهو احرى بالوجود من محسوسه قالوا ان الواحد الكلي العام لجميع ما يقال عليه واحد هو السبب في وجود ساير الموجودات التي يقال عليها واحد والسبب في تقديرها فهذا جملة ما ادى اليه النظر لمن سَلَفَ ارسطو في هذه المسئلة فاما ارسطو فلما انفصل له وجود الصور المعقولة من وجودها المحسوس وان المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وانما هو خارج الذهن بما هو محسوس وتبين له ان اعم الامور المحسوسة هي المقولات العشر وكان قد يظهر من امر معقولات الاعراض ان في كل جنس منها واحداً هو السبب في وجود ساير الانواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها مثل ذلك في الالوان الابيض هو السبب في وجود سائر الالوان وفي تقديرها فان السواد هو ان يكون عدم الابيض اولى من ان يكون شيئاً بذاته وذلك ان الاسباب والاوتاد في الافاو يل هي التي تعد الافاو يل والبعد الارخاء في الالحان راوا انه من الواجب ان يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه الصفة اذ كانت الجواهر كثيرة اعني ان يكون فيها واحد هو السبب في وجود ساير الجواهر وليس للجواهر فقط بل لساير الموجودات فان ساير الموجودات انما هي مقدرة

بما هي موجودة بالجوهر اذ كان وجودها انما هو به على ما تبين في اول هذا العلم والواحد الذي بهذه الصفة ان الفي مقارناً للهيولى كان احرى باسم الوحدانية اذكان باسم الموجود احرى فلذلك ما يعود هذا الطلب بعينه الى الطلب الذي لم يزل الفحص عنه من اول الامر وتقدم هذه الاشياء رجاء في الوقوف عليه وهل ها هنا جوهر مفارق هو مبدأ للجوهر المحسوس او الجوهر المحسوس مكتف بنفسه في الوجود فان هذين المطلبين هما واحد بالموضوع اثنان بالجهة ولذلك متى تبين احدهما تبين الآخر وكذلك متى لاح ان ها هنا جواهر مفارقة اكثر من واحد فيلزم ان يكون فيها ايضاً واحد هو السبب في وجودها كثيرة ومعدودة وهذا كله يظهر في الجزء الثاني من هذا العلم فان النظر ها هنا في هذه الاشياء انما يجرى مجرى التوطئة لذلك الجزء الذي هو بمنزلة الغاية لهذا ولشرفه ظن قوم ان العلم الالهي انما ينظر في الاشياء المفارقة فقط فهذا القول في الواحد بما هو مرادف للموجود وكيف ينبغي ان نطلب فيه نسبته الى الواحد الاول ولما كان الواحد يقابل الكثرة فلننظر على كم وجه يقابلها فنقول ان الواحد يقابل الكثرة باوجه كثيرة احدها بالمنقسم وغير المنقسم وهذا كأنه يشبه التقابل الذي بين الملكة والعدم وذلك ان الواحد هو عادم للانقسام الموجود في الكثرة وايضاً فان الواحد يقابل الكثرة بان للواحد الهوهو وللكثرة الغير والخلاف والمقابل الا ان الذي يقابل من هذه للواحد من جهة ما هو هو هي الغيرية وذلك ان كل شيء باضطرار اما ان يكون هو هو واما ان يكون غيراً وذلك ايضاً بحسب الاصناف التي عددنا انه يقال عليها الهو هو والغير فقد قلنا انه يقال هو هو في الجنس وفي الصورة والشخص اذا كان له اسمان او نسب دلالة الى دلالة وان الهو هو في النوع اذا كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساوٍ واذا كان في الكيفية قيل له شبيه وذلك ايضاً بحسب الاوجه التي عددنا انه يقال عليها اسم الشبيه ولهذا يلزم ان يكون الشيء اما مماثلاً واما غير مماثل واما مساوٍ واما غير مساوٍ واما شبيهاً واما غير شبيه وهذه كلها تجتمع في ان الشيء اما ان يكون هو هو واما غير واما الخلاف فليس يقابل الهو هو وذلك ان المخالف مخالف بشيء واذا خالف بشيء فهو يوافق بشيء هو هو ولذلك الكثرة ليست غيراً محضة بل غيرية ما وهو الخلاف وما كان من الاشياء المتعاندة ليس يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد فتلك هي المتقابلات وهي بالجملة اربعة اصناف الضدان والملكة والعدم والموجبة والسالبة والمضافان وقد قيل فيما سلف على كم وجه يقال الضدان والملكة والعدم الا ان الضدين بالحقيقة

هما اللذان يوجدان في جنس واحد وهما غيران بالصورة واما الاشياء التي هي مغايرة بالجنس فانها وان كانت متباعدة فليس تباعدها من جهة ما هي اضداد اذ كان قد يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد ومنها اكثر من شيء واحد كالحال في المقولات العشر التي هي متباينة باجناسها بل ان قيل في هذه متباعدة فمن جهة ان بعضها ليس يكون من بعض ولا يجتمع في جنس اصلاً لا من جهة ان تباعدها من جهة الضدية فاما الاضداد التي هي واحدة بالجنس وهي غير بالصورة فهي الضدية التامة ولذلك لم يمكن فيها ان يجتمعا في موضوع واحد وكان كون احدهما فساداً للآخر ضرورة وهما متباعدان بهذه الصورة اعني ان يكون احدهما فساداً للاخر فهما متباعدان في الوجود غاية البعد ولذلك ما قيل في حد الاضداد انهما اللذان الموضوع لهما موضوع واحد وهما متباعدان في الوجود غاية البعد ومن هذا الذي اخذ في حدهما يظن انه ليس للضد الا ضد واحد وذلك انه ان كان التام في جنسه هو الذي ليس موجوداً يوجد بشيء خارج عنه ولا فوقه لزم ان يكون التام في التباعد ليس يوجد شيء ابعد منه لانه متى وجد شيء آخر مضاد له فاما ان يكون اشد مضادة له في الوجود من الاول او انقص فان كان انقص فحاله حال المتوسط بين الضدين وليس بطرف وان كان اشد فما فرض في النهاية ليس هو في النهاية بل هو متوسط ولا يمكن ان يوجد شيئان في مرتبة واحدة من المضادة لشيء آخر فان غاية التباعد انما يوجد بين نهايتين اثنتين فقط هما في غاية البعد ولهذا ليس يمكن ان يقع بين نهايتين اكثر من خط واحد مستقيم ولما ظهر في حد الاضداد البعد وكان اسم البعد انما يقال اولاً بتقديم على الكم لزم ان يكون التضاد الاول هو الذي في المكان ويكون هو السبب في وجود سائر المتضادات فانه لولا العظم لم يمكن ان يوجد المتضادان في الوجود معاً كالحرارة والبرودة وغيرها ولهذا المعنى كان حلول البعد في المادة الاولى هو السبب في وجود المتضادات ولما كانت الاضداد منها ما لا يخلو احدها عن الموضوع القابل لها كالزوج والفرد الذين لا يخلو من احدهما عدد ومنها ما قد يخلو الموضوع منهما كاللون المقابل للسواد والبياض كانت المتضادات صنفين صنفاً ليس له متوسط وصنفاً له متوسط ولما كان التغير انما يكون من ضد الى ضد كما ظهر في العلم الطبيعي فان المتوسط هو اول شيء يصير اليه المتغير ومثال ذلك ان التغير من السواد الى البياض انما يكون بعد التغير الى احد المتوسطات التي بينهما ولذلك ما يجب ضرورة ان يكون المتوسط هو والاطراف التي المتوسط بينها في جنس واحد هو هو والا لم تكن

الاوساط اول شيء يكون اليه التغير اذ كانت الاشياء المتباينة بالجنس ليس يتغير بعضها الى البعض واذا كانت الاطراف والمتوسطات في جنس واحد هو هو فمن البين ان المتوسطات ممتزجات من الطرفين لانها ان لم تكن ممتزجة و كانت كالمركبة فهي الاطراف باعيانها اعني ان كان وجود الاطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة وقد فرض ان المتوسطات ايضاً صارت متضادة بما استفادت من تضاد الاطراف وانها بالجملة غير الاطراف وهذا كله مما يشهد ان المتوسطات ليس يمكن ان تكون الاطراف بالفعل المحض او تكون فيها الاطراف بالفعل المحض ولهذا امكن في الاطراف من جهة وجودها في المتوسط ان توجد معاً في موضع واحد وليس يمكن ذلك فيها من جهة انها اطراف وعلى كما لها الاخير وكون الاطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط اذ كان ليس شأن الصحة ان تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع المقابل لها ان يخلو من احدها اذ كان المرض ضرر فعل العضو المحسوس او انفعاله والصحة لا ضرر وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة وان كان يوجد في الضرر الاكثر والاقل ويسميه جالينوس ما يدل عليه بالحال التي ليست صحة ولا مرضاً متوسطاً تجوز ولهذا ما يجب ان يكون كل ما يعبر عنه من المتوسطات بسلب الطرفين ان يفهم منه المتوسط الحقيقي وذلك ان معنى قولنا في اللون الاغبر مثلاً انه لا ابيض ولا اسود انما معناه انه ذات قد عدمت بعض ما يوجد للطرفين اللذين هما تحت جنس واحد واما ما يدل عليه بسلب الطرفين مما ليس هو والاطراف تحت جنس واحد فليس بمتوسط كقولنا في الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وفي الاله تعالى انه لا خارج العالم ولا داخله وبهذه الخاصة تفارق الاضداد سائر اصناف التقابل فانه ليس يوجد لواحد منها المتوسط الحقيقي اما السلب والايجاب فالامر في ذلك بيّن واما العدم فما كان منه قوته قوة السلب فالحال فيه كالحال في السلب وهذا هو العدم المقابل للوجود مثل قولنا انّ الموجود يتكون من غير موجود واما سائر اصناف الاعدام فقد يمكن ان يتخيل بينها متوسط لكن غير حقيقي مثل قولنا في الجنين انه لا بصير ولا اعمى وفي الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وقد سلف هذا واما المضافان فليس من شأنهما بما هما مضافان ان يوجد لهما المتوسط اذ كان ليس من شرطهما ان يوجدا في جنس واحد كالفاعل والمفعول الذي يمكن ان يكون احدهما في جنس والآخر في جنس آخر لكن ما كان من الاضافة يلحقها التضاد فقد يلفى لها متوسط لكن

ذلك من جهة التضاد لا من جهة الاضافة كالمتوسط الذي بين الكبير والصغير و بين الفوق والاسفل فمن هذه الاشياء يلوح ان هذه الاربعة الاصناف من المتقابلات متغايرة وان كان يظهر ان العدم والملكة هي كالاوائل للاضداد وللموجبة والسالبة وذلك ان التكون لما كان اما من عدم الصورة واما من صورة مضادة وكانت الصورة المضادة تلحقها ضرورة ان يكون فيها عدم الضد المتكوّن وان كانت ضدا ما فان من ضرورة الكائن ان يتقدمه العدم وضرورة ان يكون العدم لاحقاً للمتضادات ومتقدماً عليها بالطبع واما السلب فالامر فيه بين انه ليس بينه و بين هذا النوع من العدم فرق ولما كانت الاضداد كما قلنا انما تكون غيرا بالصورة واحدة بالجنس فقد ينبغي ان ننظر هل كل ما هو ضد هو غير بالصورة ام ليس يلزم ذلك فنقول ان كل ما كان من الاضداد تابعاً لصورة الشيء فهي ضرورة غير بالصورة كالكائن والفاسد والازلي فانه ليس يمكن ان يوجد الكائن والفاسد والازلي في صورة واحدة والا امكن ان يكون ههنا اناس ازليون واما الاضداد التي توجد في الشيء من قبل الهيولى فليس يمنع مانع من ان تكون في صورة واحدة كالذكورة والانوثة الموجودين في النوع الواحد والابيض والاسود اللذين يوجدان في نوع واحد فقد تبين من هذا القول ما يحق الواحد والكثرة وايهما اول اجناس التقابل وكذلك ما قد ينبغي ان ينظر على اي جهة تقابلها فانه لو لم يكن هنالك واحد لم تكن كثرة ولو لم تكن كثرة لم يكن تقابل اصلاً فنقول انه ليس يمكن ان يكون الواحد يقابل الكثرة على جهة التضاد اذ كانت المضادة للكثرة انما هي القلة والواحد ليس بقليل اذ القليل من اوصاف المنقسم وانما يعرض للواحد ان يكون قليلاً من جهة ما يكون الواحد شيئاً منقسماً لا من جهة ما هو واحد وايضاً ان كان الواحد قليلاً فسيكون الاثنان كثيرًا فان القليل والكثير يقالان بالاضافة وعلى هذا فسيكون الواحد كثرة ما وهذا كله ممتنع وايضاً فان الضد كما تبين من امره انما يوجد له ضد واحد وهما في جنس واحد وليس هكذا شان الواحد والكثرة واما هل يقابلهما تقابل العدم والملكة ففي ذلك نظر فان الواحد من جهة ما انه شيء غير منقسم والكثرة منقسمة يرى انه قد لحقه عدم الانقسام الذي هو وجود للكثرة واما كثير من القدماء فكانوا يرون الامر في هذا بالعكس اعني انهم كانوا يصفون الكثرة عدم الوحدة وانما اوقعهم في ذلك فيما اظن انهم راوا العدم ابدا اخس من الملكة والملكة اشرف وكان هذا حال الواحد مع الكثرة اذ كان هو السبب في وجودها لكن الامر كما

قلنا الاظهر في ان الوحدة عدم الكثرة فان كثيراً من الاعدام اشرف من الموجودات الدنية ولذلك قد يكون الا يبصر في بعض الاوقات خيراً من ان يبصر لكن متى انزلنا حال مقابلها ايضاً هذه الحال لزم عن ذلك محال شنيع وهو ان يكون الملكة تتقوم بالعدم اذ كان هذا شان الواحد والكثرة ولهذا ما ترى ان الاولى ان يكون تقابلهما على طريق المضاف وذلك ان الواحد يعرض له ان يكون كايلا والكثرة مكيلة والمكيل من باب المضاف الا ان هذه الاضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له ولذلك لا يقال الواحد بالاضافة الى الكثرة على جهة ما تقال الاشياء المضافة بعضها الى بعض والامر في ذلك كالامر في العلة والمعلول فان النار علة للاشياء النارية ولكن كونها ناراً غير كونها علة ولذلك هي من حيث هو نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي علة في مقولة الاضافة وهذا كله بين بنفسه وكذلك يشبه ان يكون اسم الكثرة دالاً عليه لا من حيث لها هذه النسبة وان كانت ليست تتقوم الا بها بل اسم الكثرة انما يقال بالاضافة الى القلة وكذلك هذه الاضافة التي بين الكثرة والواحد انما هي الكثرة من حيث هي مكيلة وللواحد من حيث هو كايل او نقول ان الواحد يقابل الكثرة لا من جهة ما عرض له ان عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها وبهذه الجهة يكون تقابلهما من المضاف ويكون ايضاً من جهة ما عرض له هذا العدم الموجود في الكثرة اعني الانقسام يقابل الكثرة على جهة الملكة والعدم وقد يسأل سائل ويقول اذا كان الواحد انما له ضد واحد فعلى اي جهة يقابل المساوى للكبير والصغير فان المساوى ليس يمكن ان يكون ضداً لهذين اذ كان الضد انما له ضد واحد وايضاً فان المساوى فيما بين الكبير والصغير والضد ليس فيما بين بل ما بين هو ما بين الاضداد وهذا الشك ينحل بان المساوى انما يقابل الكبير والصغير بغير المساوى وهو التقابل الذى يكون بين العدم والملكة واذ قد قيل في الواحد وفي لواحقه وفي الكثرة ولواحقها فقد ينبغي ان ننظر ههنا في تناهي الاسباب الاربعة التي هي المادة والفاعل والصورة والغاية فان ذلك نافع فيما نحن بسبيله من الطلب اعني طلب مبادىء الجوهر وفي كثير ايضاً مما سلف ولذلك ما صادر عليه ارسطو في اول مقالاته في هذا العلم وهي المقالة الموسومة بالالف الصغرى و بتمام هذا الغرض يتم الجزء الاول من هذا العلم ان شاء الله تعالى فنقول انه ان انزلنا معلولات اكثر من

اثنين ثلاثة فصاعداً وفرضناها متناهية العدد ظهر انه يوجد فيها ثلاثة اصناف اول ووسط واخير ولكل واحد منها شيء يخصه اما الاخير فيخصه انه ليس بعلة لشيء اصلاً واما الاوسط فيخصه انه علة ومعلول معلولٌ عن الاول وعلة للاخير سواء فرضت الاوسط واحداً او كثيراً متناهياً او غير متناهٍ اذ كانت هذه حال الوسط بما هو وسط لا بما هو وسط كذا اعني متناهياً او غير متناهٍ وتخص الاول انه علة فقط لا معلول لشيء اصلاً من جهة ما هو علة وكان وجوده في مقابلة الاخير والمتوسط كالممتزج من الطرفين وهذا كله بين بنفسه فمتى انزلنا عللاً لا نهاية لها لمعلول اخير فقد انزلنا اوساطاً لا نهاية لها والاوساط انما هي اوساط كما قلنا متناهية كانت او غير متناهية مفتقرة الى العلة الاولى من جهة ما هي معلولة والا امكن ان يكون هنا معلول بغير علة لكن متى انزلنا هذه الاوساط غير متناهية فقد ناقضنا انفسنا لانّ من ضرورة الاوساط ان يكون لها علة واذا انزلناها غير متناهية فلا علة أُولى هناك وايضاً فانه ممتنع ان يوجد وسط من غير طرفين والحال في هذا الوضع كالحال في الاوضاع التي تناقض انفسها لمن يضع ما لا نهاية له بالفعل وقد تبين في كتاب سفسطيق ان مثل هذه ليست مصادرة على ابطال الوضع وهذا البيان وان كان اخص بالفاعل والمحرك فقد يمكن ان يوجد عاماً في بيان تناهي العلل الاربع لكن الاولى ان نبين ذلك في واحد واحد من العلل الباقية ونبتدي من ذلك بالسبب الهيولاني فنقول ان الشيء يقال انه يتكون من الشيء على وجهين احدهما كما يقال ان الماء يكون من الهواء والهواء من الماء والابيض من الاسود والاسود من الابيض ومن ها هنا في الحقيقة انما هي بمعنى بعد اذ كان الشيء الذي منه كان المتكون في الحقيقة هو الموضوع للماء والهواء والابيض والاسود لا صورة الماء ولا صورة الهواء ولا البياض نفسه ولا السواد بل ذلك على معنى ان صورة الماء ذهبت عن الموضوع واعقبتها صورة الهواء وفي مثل هذا ليس يمكن تقدم ما منه الكون على ما يكون ولا ها هنا مرور الى غير نهاية بالذات اذ كانت ليست صورة الماء يمكن ان تتوهم انها مقدمة على صورة الهواء ولا صورة الهواء على صورة الماء بل هما جميعاً في مرتبة واحدة والموضوع لهما واحد وكل واحد منهما هو بالقوة والاستعداد صاحبه على مثال واحد ولذلك امكن ان يكون الكون في هذه دوراً واما الوجه الثاني من اوجه ما يقال فيه ان كذا يكون من كذا فهو ان يكون الشيء الذي يقال ان منه يكون كذا الوجود له بالفعل انما هو من حيث هو مستعد لان يستكمل معنى آخر وصورة اخرى حتى كان الوجود لذلك الشيء الموضوع

انما هو من حيث هو متحرك الى الاستكمال بذلك المعنى الاخير ما لم يعقه عايق ومثاله ان العادية التي في الجنس المستعدة لقبول الحيوانية وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول النطق فانا نقول في كل واحد من هذه انه من القوة العادية تكون الحيوانية ومن الحيوانية يكون النطق و بمثل هذا نقول انه يكون من الصبي رجل وهذا القسم هو الذي يمكن ان يتوهم فيه ان للمتكون اكثر من موضوع واحد بالفعل ويختص هذا الصنف من الصنف الاول ان المعنى الاخير منه ليس هو بالقوة للموضوع ولا يمكن ان يستحيل اليه لان التوطئات مستعدة لقبول الغايات وليست الغايات مستعدة لقبول التوطئات وهو بيّن ان هذا النوع ايضاً من الموضوعات ليس يمكن ان يمر الى غير النهاية لانه لو كان الامر كذلك لوجدت اشياء بالفعل غير متناهية وسواء كان وجود الموضوعات في الشيء فعلاً محضاً كالحال في القوة العادية الموضوعة للجنس او وجدت وجوداً متوسطاً بين القوة والفعل كحال الاسطقسات في الاجرام المتشابهة الاجزاء وايضاً فانه قد تبين في العلم الطبيعي ان ها هنا موضوعاً غير مصور بالذات وليس يمكن في مثل هذا ان يكون له موضوع والا كان هو ذا صورة واذا كان الموضوع الاول والصورة الاخيرة التي في محسوس محسوس موجودين فيما بينهما ضرورة متناه فانه من المحال ان نفرض اشياء متناهية من اطرافها وهي غير متناهية من من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة وهذا بين بالتأمل واما السبب الذي هو الغاية فبين ايضاً من امره انه ليس يمر الى غير النهاية فان هذا الوضع يعود برفعه لانه اذا كانت الحركات والسعي الى غير نهاية وغير نهاية طريق غير منقض فليس ههنا شيء نكون نحوه الحركة والسعي فهو اذاً عبث و باطل وليس انما يمتنع هذا في الاشياء التي وجود الغاية فيها تابع للحركة بل وفي الاشياء التي لها غايات من حيث هي موجودة فقط مما ليس شأنها ان تتغير وهي الامور التي ليست في هيولى واما امر الصورة فقد يلوح ايضاً انها ليس يمكن ان تمر الى غير نهاية اما الصورة الهيولانية التي في واحد واحد من اجزاء العالم فالامر في ذلك بين بالوجه الذي تبين به تناهي الموضوعات فانه ليس يمكن ان يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها كما ليس يمكن ان يوجد فيه موضوعات لا نهاية لها وكذلك يظهر هذا المعنى في العالم باسره فانه لما كانت اجزاؤه البسائط بعضها كالصور لبعض على ما لاح في العلم الطبيعي لم يمكن بان تمر اجزاؤه البسيطة الى غير نهاية من جهة ما بعدها كمالات لبعض كما ليس يمكن في الكمالات ان تمر الى غير نهاية ومثال ذلك ان الارض انما وجدت من اجل الماء والماء من اجل الهواء والهواء

من اجل النار والنار من اجل الفلك وليس يمكن في مثل هذا الاستكمال مرور الى غير نهاية وكذلك متى انزلنا صوراً غير ذات هيولى بعضها كمالات لبعض تبين تناهيها بهذا البيان اعني من الجهة التي تبين بها تناهي السبب الغائي فقد لاح من هذا البيان اعني القول ان الاربعة الاشياء متناهية وان ها هنا مادة قصوى وفاعل اقصى وصورة قصوى وغاية قصوى فاما هل السبب الاقصى في واحد واحد منها هو واحد ام قد يوجد منه اكثر من واحد فقد يمكن ان نبين ذلك ها هنا. اما المادة الاولى فقد لاح من امرها في العلم الطبيعي انها الكاينة الفاسدة واحدة ولذلك امكن ان تستحيل البسايط بعضها الى بعض واما الفاعل الاقصى فانه لو وجد منه اكثر من واحد للزم ضرورة ان يكون اسم الفاعل يقال عليها بتواطئ فهناك جنس يشترك فيه فيكون الفاعل الاقصى ذا هيولى وقد لاح في العلم الطبيعي امتناع ذلك فان قيل عليها بنسبته الى شئ واحد سواء كانت نسبتها اليه في مرتبة واحدة او متفاوتة فذلك الشئ الذي نسبتها اليه هو الفاعل الاول الذي صار به كل واحد منها فاعلاً فهي اذا معلولة وليس واحد منهما فاعلاً اقصى فمن هذه يلزم ضرورة ان يكون الفاعل الاقصى واحداً كذلك يظهر الامر في السبب الغائي والصوري بهذا البيان بعينه اعني ان الاقصى منها يلزم ان يكون بالعدد فلننظر هل يمكن ان نجد لكل واحد منها الاسباب الباقية او بعضها فنقول اما المادة الاولى فقد تبين من امرها في العلم الطبيعي انها غير مصورة ولذلك ليس يمكن ان يكون لها فاعل اذ الفاعل انما يعطي المفعول الصورة واما ان لها غاية فواجب ضرورة وهي الصورة والا وجد ما شأنه ان لا يوجد واما الفاعل الاقصى فمن جهة ما يلزم ان يكون ازلياً يجب ان لا يكون ذا هيولى واما انه ذو صورة فواجب ايضاً واما هل يكون له سبب غاي ففيه نظر وذلك انا متى انزلنا له سبباً غائياً فهو معلول ضرورة عنه اذ كانت الغاية اشرف من الفاعل ولانه ليس في مادة فالغاية اذا فقط هي سبب وجوده ولانه قد انزلنا انه فاعل للغاية فهو اذا لها سبب فيكون هو سبباً لذاته وليس يلزم هذا في الامور الهيولانية فان الفاعل انما هو سبب للغاية من جهة انها مشتركة او في مادة وهي له سبب من جهة انها غاية واذا كان هذا ممتنعاً فلم يبق الا ان تكون غايته ذاته كالعالم الذي غايته في التعليم ان يفيض الخير فقط والناموس الذي يحرك الناس الى الفضيلة من غير ان يكتسب من ذلك فضيلة وكذلك يظهر الامر ايضاً في الصورة الاولى انها ليس لها فاعل اذ لو كان لها فاعل لم تكن صورة قصوى لانها كانت تكون مقدمة الوجود عند

الفاعل وابعد من هذ ان تكون ذات مادة واذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وابعد من هذا انا متى انزلناها اثنين بالعدد لزم ان تكون معلولة عن الفاعل او الفاعل معلولا عنها من جهة ما هو ذو صورة فليس يكون فاعلاً اولاً وكذلك يجب ايضاً ان لا يكون لها غاية لان الغاية ذات صورة فيكون هنا صورة اقدم منها فلا تكون هي صورة قصوى واذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها وكذلك ليس يمكن ان تضع الغاية الاولى غير الفاعل الاول وغير الصورة الاولى وذلك ان الصورة الاولى على ما تبين من هذا القول والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وليس يمكن علي ما قلنا ان يكون للفاعل الاقصى غاية غير ذاته فقد تبين من هذا القول ان جميع الاشياء ترتقي الى سبب واحد هو الغاية والفاعل والصورة وسنبين هذا بطريق اخص فيما بعد والحمد لله وحده وهنا انقضت المقالة الثالثة و بتمامها تمّ الجزء الاول من هذا العلم والحمد لله كما هو اهله

المقالة الرابعة

قد قيل فيما سلف ان الموجود يقال على جميع المقولات العشر وانه يقال على الجوهر بتقديم وتأخير على ساير المقولات وان الجوهر هو السبب في وجود ساير المقولات وقد قيل هنالك ان الجوهر المحسوس ينقسم الى مادة وصورة هما ايضاً جوهران من جهة ما هو منقسم في الوجود اليها وبها قوامه وان ساير المقولات قوامها بمقولة الجوهر وانه ليس للكليات هذه الاشياء ومعقولاتها وجود خارج النفس ولا الكليات سبباً في وجود جزئياتها المحسوسة بل الصور الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط في وجود الجوهر المشار اليه واما التشخص انما فاعله شخص مثله بالنوع او شبيهه وان الصورة الكلية والمادة الكلية ليس لها كون ولا فساد فهذا هو مقدار ما انتهى اليه بالقول المتقدم من معرفة مبادي الوجود ولما كانت هذه الصناعة انما نظرها في ان تسبب الوجود الى اقصى اسبابه الأول فقد ينبغي ان ننظر هل تلك المبادئ التي لاح وجودها في الجوهر المحسوس اعني المادة والصورة كفاية في وجود الجوهر المحسوس حتى لا يمكن جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس او هنا جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس دائماً بالفعل وان كان فأي وجود وجوده وعلى كم وجه يقال انه مبدأ الجوهر المحسوس وايضاً فكما لاح في العلم الطبيعي ان المواد تنتهي الى مادة أولى موجودة في الشيء فهل تنتهي

الصورة الى صورة اولى موجودة في الشيء او مفارقة وكذلك الامر في الغاية الاولى وفي الفاعل الاقصى والسبيل الاخص بالوقوف على هذا الطلب هو ان نضع ها هنا على جهة المصادرة ما تبين في العلم الطبيعي من وجود محركين لا في هيولى وقد ينبغي ان نذكر بذلك ها هنا على عاداتهم اذ كارًا لا ان من شان هذا العلم ان نبين فيه ذلك فنقول انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل متحرك فله محرك وان المتحرك انما يتحرك من جهة ما هو بالقوة والمحرك يحرك من جهة ما هو بالفعل وان المحرك اذا حرك تارةً ولم يحرك اخرى فهو متحرك بوجه ما اذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يحرك ولذلك متى انزلنا ها هنا المحرك الاقصى للعالم لم يحرك تارةً ولا يحرك اخرى لزم ضرورة ان يكون هناك محركٌ اقدم منه فلا يكون هو المحرك الاول فان فرضنا ايضاً هذا الثاني يحرك تارةً ولا يحرك اخرى لزم فيه ما لزم في الاول فباضطرار اما ان يمر ذلك الى غير نهاية او ينزل ان ها هنا محرك لا يتحرك اصلاً ولا من شأنه ان يتحرك لا بالذات ولا بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهذا المحرك ازلي ضرورة والمتحرك عنه ايضاً ازلي الحركة لانه ان وجد متحركاً بالقوة في حين ما عن المحرك الازلي فهناك ضرورة محرك اقدم من المحرك الازلي ولذلك لم يكن في المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من الحيوان كفاية في ان يحرك دون محرك الكل واذا لاح ان ها هنا حركة ازلية وكان ليس يمكن ان توجد حركة ازلية ما خلا النقلة دورًا على ما تبين في العلم الطبيعي فمن البين انه يجب عن هذا ان تكون ها هنا حركة نقلة ازلية وليس يظهر بالحس شيء بهذه الصفة ما خلا حركة الجرم السماوي فاذًا حركة هذا الجرم ضرورة هي الحركة الازلية ومحركها هو المحرك الازلي الذي تبين وجوده بالقول وقد يظهر ايضاً وجود حركة ازلية متصلة من جهة الزمن وذلك ان الزمن على ما تبين لاحق من لواحق الحركة والزمن ليس يمكن فيه ان يكونه ولا من هو في غاية الصحة وذلك انا متى انزلناه متكونًا فقد وجد بعد ان كان معدومًا قبل ان يوجد والقبل والبعد اسمان لأجزاء الزمن فاذا الزمان موجود قبل ان يوجد وايضاً فان كان الزمان متكونًا فسيوجد ان مشارًا اليه لم يكن قبله زمن حاضر وهو ممتنع ان تخيل ان مشارًا اليه بالفعل وحاضرًا لم يتقدمه ماض فضلاً عن ان يتصور هذا اذا تخيل الزمن على كنهه وانما يمكن ان يغلط في ذلك متى تخيلنا الزمن محاكيًا للخط فان الخط من حيث له وضع وهو موجود بالفعل الواجب فيه ان يكون متناهيًا فضلاً عن ان يمكن فيه تصور التناهي فمتى تصورت الزمن ايضاً بهذه الجهة كأنه خط مستقيم امتنع عليه عدم

التناهي وهذا النحو من التغليط هو داخل من المواضع المغلطة تحت موضع النقلة والابدال وقد اطال ابو النصر الفارابي في هذا المعنى في الموجودات المتغيرة واذا كان هذا هكذا وظهر ان الزمن متصل ازلي فهو ضرورة تابع لحركة ازلية متصلة واحدة اذ كانت الحركة الواحدة بالحقيقة هي المتصلة واذا كان هنا حركة ازلية فهنا ضرورة محرك ازلي واحد اذ لو كان كثيراً لم تكن الحركة واحدة متصلة فاما ان هذا المحرك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من ان تحريكه في الزمن الى غير النهاية وكل محرك في هيولى فهو ضرورة ذو كم اي ذو جسم وكل قوة في ذي كم فهي منقسمة بانقسام الكمية وتابعة لها في التناهي وعدم التناهي على ما تبين في العلم الطبيعي سواء فرضت هذه القوة شايعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء وكان لها تعلق ما اي تعلق اتفق بالهيولى اعني تعلقاً ضروريا في وجودها كالحال في النفس ولما كانت الصورة هيولانية وجب ان لا توجد قوة هيولانية غير متناهية التحريك وهذا كله قد تبرهن في العلم الطبيعي فليوخذ من هناك وقد يمكن ان نبين هذا المعنى من امر هذا المحرك ببيان آخر ههنا فنقول ان المحرك الاول الذي من اجله يتحرك الجرم السماوي ان وضعناه ذا هيولى لزم ان يكون في موضوع غير الموضوع المتحرك عنه وان يكون من خارج واذا كان ذلك كذلك فاما ان يحرك هذا الجسم الجسمُ السماوي من جهة تصوره له وتخيله كالحال في الحيوان او يحركه بحركة طبيعية كالحال في الاين لكن هو ايضاً بين امتناعه فلننزل ان حركة هذا الجسم السماوي انما هو بشوق الميل فقط لان لقائل يدعي ذلك وليس يكفي في رده ذلك ما يقوله ابن سينا من ان حركة الميل انما تكون من حال غير طبيعية الى حال طبيعية فان ذلك انما هو موجود لميل الاجسام التي حركتها مستقيمة وكذلك السكون لهذه الاجسام هو كالطبع واما الحركة لها فبضرب من العرض واما ميل هذا الجرم فقد تبين انه متشابه من جميع الوجوه اذ كان حول الوسط ولذلك ما قيل انه ليس يمكن فيه السكون فهذا احد ما يمكن ان نظن انه سبب حركة هذا الجرم لكن متى انزلنا ان هذا الجرم ليس يمكن ان يكون فيه غير متنفس ظهر امتناع هذا فاما من اين يظهر فيه انه متنفس فما اقوله وذلك ان هذا الجرم يظهر من امره انه في حركة دائمة ولذلك يجب اما ان يكون يشتاق الحركة نفسها او لازم الحركة وهي العناية بما ههنا او الامرين جميعاً فانه ظاهر من امره انه ليس يشتاق الحركة نفسها او لازم الحركة فهو متنفس ومتشوق عن تصوّر لان الحركة فعل للنفس ولولا النفس لم يوجد الا المتحرك فقط وقد تبين

هذا مما يقوله الاسكندر وذلك انه ليس يمكن ان يكون الافضل من المتنفس غير متنفس فاما انه افضل من المتنفس فلأنه هو المدبر له والمتقدم عليه تقدماً طبيعياً وايضاً فانه ازلي والازلي افضل من غير الازلي بل يظهر انه متصور لما ههنا والا فما كان يعتني بالاشياء التي ههنا هذه العناية ولذلك ما عظمته القدماء رأوا انه من الآلهة واذا كان ذا نفس فهو انما يتحرك من جهة الحس او التخيل او التصور الذي يكون بالعقل لكن من الممتنع عليه ان يكون له حواس لان الحواس انما وضعت في الحيوان من اجل السلامة وهذا الجرم قد تبين من امره انه ازلي وكذلك الامر في التخيل فانه انما وضع في الحيوان من اجل السلامة وايضاً فانه ليس يمكن ان يكون تخيل دون حس ولو كانت حركة هذا الجرم عن الحواس او عن التخيل لم تكن حركته واحدة ومتصلة واذا كان ذلك كذلك لم يبق ان تكون حركته الا عن الشوق الذي يكون عن التصور بالعقل لكن متى انزلنا هذا المتصور جسماً كانك قلت للاشياء التي ها هنا التي دون فلك القمر وجب ان يكون الاشرف كما له بالاخس وذلك محال وايضاً فانه ليس يمكن ان يضع سبب حركته تصوره لجسم آخر سماوي اشرف منه لانه يلزم في اعطاء سبب حركته ذلك الجسم ما يلزم في هذا الجسم بعينه فيلزم ان تمر الاجسام السماوية الى غير نهاية واذا كان ذلك كذلك وامتنع ان يتحرك هذا الجسم السماوي نحو جسم آخر سواء فرضت ذلك الجسم اشرف او اخس فلم يبق ان يتحرك الا عن مشوق وهو اشرف منه وهو الشيء الذي وجوده هو الخير باطلاق فان المشوق الخير واجب ان يكون الخير الذي هو يشوقه افضل المشوقات واتم الخيرات و يعاضده على هذه الحركة النفسانية الميلُ الذي له بالطبع لانه لا تمانع بين ميل هذا الجسم وحركته النفسانية على ما تبين في العلم الطبيعي فهذا احد ما برهن به ان هذا المحرك ليس في هيولى والطريق الاخص الاوثق هو الذي سلكناه اولاً وهي طريقة ارسطو فلذلك ما هو الاولى ان نضع ههنا وضعا لجميع هذه الاشياء ونسلمها لصاحب علم الطباع والذي ينبغي ان ننظر فيه ههنا من امر هذه المبادىء اذ السلم بوجودها بهذه الصفة اعني من جهة ما ليست في هيولي اي وجود وجودها وكم عددها وكيف نسبتها الى الجوهر المحسوس اعني بكم جهة هي له مبدأ فان المبادى تقال على اشياء كثيرة وايضاً ننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود اعني هل بعضها متقدم على بعض ام هي مطلقة بعضها عن بعض اعنى ان لا يكون بعضها اسباباً لبعض وان وجدت اسباب بعضها لبعض فعلى

كم جهة تكون وايضاً بما نعرف الاشياء التي تشترك فيها وكيف تشترك وتميز جهة تفاضلها في ذلك الشيء المشترك هذا اذا وجد بعضها اسباباً لبعض فعلى كم جهة تكون اسباباً والاشياء التي تشترك فيها هي مثل ان كل واحد منها عقل ومدرك ذاته وجوهر وحي وواحد وغير ذلك من الاشياء التي ستظهر بعد و بالجملة فينبغي ان ننظر ههنا في هذا الجزء على النحو الذي نظرنا في الجزء المتقدم فانه كما قيل هنالك نسبة الموجودات المحسوسة من جهة ما هي موجودة بعضها الى بعض وفي نسبة الاشياء التي تتنزل منها منزلة اللواحق وكذلك ينبغي ان ننظر ههنا في هذا النوع من الوجود ثم يقال في نسبة ذلك الوجود المحسوس وفي نسبة لواحقه الى هـذا الوجود المعقول فانا متى فعلنا هذا الفعل يكون قد احطنا علماً بالموجودات بما هي موجودات و باقصى اسبابها وهذا الجزء من النظر هو الذي نظمته من مقالات ارسطو في هذا العلم بالمقالة الموسومة بحرف اللام وهو بين مما قيل ان المعرفة بهذا الجزء تجرى مجرى التمام والكمال للجزء الاول من هذا العلم واذ قد تبين من هذا القول ما غرض هذا النظر في هذا الجزء من العلم وما مطلوباته فينبغي ان نشرع في شيء شيء منها فنقول * اما ان المبادي التي بهذه الصفة اكثر من مبدأ واحد فذلك لائح من العلم الطبيعي فان المحرك الذي قلنا قبل في اثباته هو غير المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من كتاب الحيوان اذ كان ذلك متقدماً على هذا بالطبع وذلك ان هذا الثاني مفتقر في تحريكه الى ذلك الاول فانه لولا اعداد الاول له موضوعاته التي فيها يفعل لما فعل شيئاً على ما لاح في العلم الطبيعي وهذا الاول غير مفتقر في تحريكه اليه وايضاً فانه يظهر بالحس ههنا حركات كثيرة للجرم السماوي وكأنها حركات جزئية للمتحرك الحركة العظمى كما ان افلاكها اجزاء او كالاجزاء للفلك الاعظم وقد تبين في العلم الطبيعي انها من جوهر واحد وليس لها ضد بجميعها اذا ضرورة ازلي وايضاً فاجزاء الازلي ازلي لانه قد تبين ان هذه الحركة الواحدة اعني اليومية ازلية واذا كانت هذه الافلاك التي هي اجزاء للجرم الاعظم ازلية فحركاتها ضرورة ازلية ومحركوها ايضاً ازليون وهم من جنس محرك الكل فاما اي عدد عدد هذه الحركات والاجسام المتحركة بها فليتسلم ذلك من صناعة النجوم التعاليمية ولننزل من ذلك ما هو الاشهر ههنا في وقتنا وهو الذي ليس فيه خلاف بين اهل هذه الصناعة من لدن بطليموس الى زماننا ونتنزل منها ما بينهم فيه خلاف الى من هو من اهل تلك الصناعة وايضاً فان كثيراً من امر

هذه الحركات لا يمكن ان يوقف عليها الا بان تستعمل في ذلك مقدمات مشهورة اذ كان كثيراً من هذه الحركات يحتاج في الوقوف عليها الى دهر طويل يستغرق العمر الانساني مرات كثيرة والمقدمات المشهورة في الصناعة هي التي ليس بين اهلها فيها خلاف فلذلك تحرينا امثال هذه المقدمات فنقول ان الذي اتفق عليها من حركات الاجرام السماوية وهي ثمان وثلاثون حركة خمس للكواكب الثلاثة العلوية اعني زحل والمشتري والمريخ وخمس للقمر وثمان لعطارد وسبع للزهرة وواحدة للشمس على ان يتوهم سيرها في فلك خارج المركز لا في فلك تدوير وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المكوكب فاما وجود فلك تاسع ففيه شك فان بطليموس ظن ان ها هنا حركة بطيئة لفلك البروج غير الحركة اليومية تتم دورتها في الآف من السنين واخرون رأوا انها حركة اقبال وادبار وهو الرجل المعروف (بالزرقاله) من اهل بلادنا هذه وهي جزيرة الاندلس ومن اتبعوا منهم وضعوا لذلك هيئة يلزم عنها هذه الحركة وانما دعاهم الى اثبات هذه الحركة انهم رصدوا عودات الشمس الى نقطة معلومة من تلك البروج فوجدوها تختلف واخرون رأوا ان هذا الاختلاف قد يكون لتزيد حركة او حركات في فلك الشمس وآخرون رأوا ان ذلك لخلل في الآلات او التقصير في الالات نفسها عن درك ذلك على كنهه فيها وبالجملة فبعيد عندي ان يلفى ههنا فلك تاسع غير مكوكب لان الفلك انما هو من احد الكوكب وهو اشرف اجزائه ولذلك كلما كثرت الكواكب فيه كان اشرف وقد صرح بذلك ارسطو والفلك المحرك الحركة العظمى هو اشرف الافلاك فلهذا ما استبعدنا ان يكون غير مكوكب بل هو عندي ممتنع احد ما ينبغي ان يتحفظ به عند بدأ الفحص عن سبب هذه الحركة وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه متى انزلنا عدد هذه الحركات هذا العدد لزم ضرورة ان يكون عدد المحركين بعددها وذلك ان كل حركة منها فانما تكون عن تشوق خاص لها والشوق الخاص انما يكون الى مشوق خاص هذا متى انزلنا ان المحرك لجميع الافلاك في الحركة اليومية محرك واحد واما متى توهمنا هذه الحركة على ان لكل واحد من هذه الافلاك فيها محركاً خاصاً فانه يكون مبلغ عدد المحركين خمسة واربعين وقد يظن في بادىء الرأي ان هذا هو الذي يذهب اليه ارسطو واما الاسكندر فقال بخلاف ذلك في مقالاته المشهورة في مبادىء الكل وجعل المحرك لجميع الافلاك في هذه الحركة محركاً واحداً فاما اي الامرين هو الاولى والالبق في ذلك لعمري موضع نظر فانه متى

أُنزل لكل كوكب من السبعة فلك يخصه عليه يتحرك هذه الحركة اعني اليومية وذلك على ما جرت به عادة اهل التعاليم فالاولى ان يضع لكل واحد منها في هذه الحركة اعني اليومية محركاً خاصاً والا فتكون الطبيعة قد فعلت باطلاً فان وضعنا فلكاً لا يكون عليه حركة خاصة عبث لكن متى ازلنا الامر ايضاً هكذا لم تكن هذه الحركة اليومية واحدة بالحقيقة اذ ليس تكون عن محرك واحد بل اتفق فيها اذا تساوت في في الزمن فقط وهي في انفسها حركات كثيرة على مسافات مختلفة وعن محركين مختلفين فتكون على هذا الوضع واحدة بضرب من العرض فان المتحركات المختلفة في السرعة والبطوء التي تكون حركاتها واحدة بالذات وفي زمن واحد انما يوجد ذلك لاجزاء الكرة فقط واما بالعرض اذا كان ممتنعاً وجوده دائماً او اكثرياً في الاشياء التي ههنا فلم بالحري ان يمتنع على الاجرام السماوية واذا كان هذا كله كما وصفنا فالحركة الواحدة بالذات انما تكون لمتحرك واحد والمتحرك الواحد انما يتحرك عن محرك واحد ولذلك الاولى ان يتوهم ان الفلك باسره حيوان واحد كروى الشكل محدبه محدب الفلك المكوكب ومقعره المقعر الماس لكرة النار له حركة واحدة كلية والحركات الموجودة فيه لكوكب كوكب جزية وان الحركة العظمى فيه تشبه حركة النقلة في المكان للحيوان والجزئيات منه تشبه حركات اعضاء الحيوان ولذلك لم تحتج هذه الحركات الى مراكز عليها تدور كالارض للحركة العظمى فان اكثر هذه الحركات تتبين في التعاليم ان مراكزها خارجة عن مركز العالم وانه ليس بُعدها من الارض بعداً واحداً وهذا فليست بنا حاجة ان نتخيل افلاكاً كثيرة مركزها مركز العالم واقطابها اقطاب العالم منفصلة بعضها عن بعض بالتوهم بين الافلاك الخاصة لكوكب كوكب اجساماً كانها ليست منفصلة بعضها عن بعض ولا لها حركة بالذات بل من جهة ما هي اجزاء الكل وان على هذه الاجسام تتحرك الكواكب الحركة اليومية فان هذا ليس يعرض عن وضعه محال فان الحاجة التي اضطرت اصحاب التعاليم الى وضع فلك فلك في كل واحد من الكواكب السبعة عليها تتحرك الحركة اليومية عن الافلاك الخاصة بحركاتها انما هي انه امتنع عندهم ان يتحرك متحرك واحد حركتين مختلفين وهو متحرك واحد على عظم واحد وهذا بعينه يتهيأ على هذا الوضع الذي تصورناه فان هذه الافلاك تتحرك حركاتها الخاصة بها على افلاكها الخاصة بها والحركة المشتركة على انها اجزاء الجسم الاعظم لا على ان لتلك الاجزاء حركة بذاتها بل من جهة ما هي جزء فاما كيف يتبع هذه الاجزاء بعضها بعضاً عن

محرك واحد وهي منفصلة وكيف لا تتفارق فقد قلنا في ذلك في السماء والعالم واما هل يمكن ان نضع المحركين اقل عدداً من هذا العدد مثل ما يتوهمه بعضهم وذلك بان يفرض لكل فلك محرك واحد فقط يكون اول شيء يتحرك عنه الكوكب ثم يفيض من الكوكب قوى بها تلتئم سائر الحركات التي تخص ذلك الكوكب والتي هي من اجله فذلك ممتنع مما تقدم من قولنا ومما سيتلو وذلك ان محرك هذه الافلاك اذا انزلنا انه انما يكون عن تصور اشياء لا في هيولي فمن البين ان سائر الحركات الموجودة لكوكب كوكب ليس يكون عن تصور الكوكب ولا عن الاشتياق اليه كما تبين من قولنا ولا ايضاً ههنا قوى تفيض من الكوكب الى سائر اجزاء افلاكه اذ كان ليس يوجد لها من اجزاء النفس الا النوع الذي يكون بالتصور العقلي واما هل يمكن ان يكون عدد هذه الجواهر اكثر من عدد هذه الحركات السموية فليس يمتنع ذلك لكن متى انزلنا ان مبدأ موجوداً من هذه المبادىء غير هذه التي عددنا فيلزم ان يكون لذلك المبدأ فعل ما يخصه اما ان يكون مبدأ الواحد من هذه المبادىء او لجميعها على ما تبين بعد من امر المبدأ الاول واما ان يكون مبدأ هذه لبعض الاشياء التي ما دون فلك القمر كالحال في العقل الفعال فانه ممتنع ان يوجد مبدأ من هذه المبادىء الشريفة ليس له فعل فان ذات النار ليس يمكن ان لا يصدر عنها احراق وهذه المبادىء فعالة بالطبع كما ان الشمس مضيئة بالطبع وايضاً لو وجد منها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبيعة قد فعلت باطلاً وان كان ليس وجودها على القصد الاول من اجل افعالها بل القصد الثاني على ما سيتبين لكن الامر في ذلك واحد اعني في ان لا يوجد منها مبدأ عاطل ولهذا ما ينبغي ان نجزم القول ههنا على ان عددها متناه وانه لا يمكن ان توجد مبادىء ليست فاعلة واذ قد تبين هذا من امر وجود هذه المبادىء فلننظر اي وجود وجودهم وعلى اي جهة هم محركون وعلى كم نحو هم مبادىء لهذه الاجرام المحسوسة الالهية والسبيل الى الوقوف على ذلك هو ان نضع ههنا ما تبين في علم النفس فان اكثر المبادي التي تستعمل ها هنا هي مأخوذة من ذلك العلم ولا سبيل بوجه الى معرفة هذا الجنس من الوجود بما يخصه الا بعد المعرفة بذلك العلم ولذلك قيل في الشرائع الالهية اعرف ذاتك تعرف خالقك فنقول انه قد تبين في ذلك ان للصور وجودين وجود محسوس او شبيه بالمحسوس وهو الوجود الذي لها من حيث هي في هيولى ووجود معقول وهو لها من حيث تجرد عن الهيولى فلذلك ان كانت ها هنا صور الوجود لها من حيث انها ليست في هيولي فبالضرورة ان تكون عقولاً مفارقة اذ

كان ليس للصور بما هي صور وجود ثالث واذ قد تبين ان الوجود لهذه الحركات انما هو من حيث هي عقول فلننظر على اي جهة تحرك الاجسام السماوية وليس هنا وجه الا على جهة التصور بالعقل الذي يبعثه الشوق كما تحرك صورة المعشوق العاشق واذا كان ذلك كذلك فالاجرام السماوية ذات عقل ضرورة اذ كانت متصورة وهذا برهان بسبب ووجود لان الحركة انما تكون مع شوق فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من اجزاء النفس الا هذا الجزء فقط فانه ليس يمكن ان يوجد للاجرام السماوية حواس فان الحواس انما جعلت في الحيوان لموضع ملاءمته وهذه الاجرام ازلية ولا لها ايضاً القوى المتخيلة على ما يزعم ابن سينا فان القوى المتخيلة ليس يمكن ان توجد دون الحواس على ما تبين في علم النفس والمقصود بالقوى المتخيلة انما هو ليتحرك بها الحيوان عن المحسوسات بعد غيبتها وذلك ايضاً في الاكثر لمكان السلامة وايضاً لو كان الامر في الاجرام السماوية على ما يقوله ابن سينا انها تتخيل الاوضاع التي تتبدل عليها لم تكن حركتها واحدة ومتصلة لتعاقب اختلاف الامور المتخيلة واختلاف احوال الامور فيها وانما الاوضاع لها بضرب من العرض باضافة بعضها الى بعض وذلك الميل الذي يكون لحركة الشمس انما هو شيء عن وضع فلكها من الفلك الاعظم واذا امتنع ان يكون لهذه الاجرام تخيل فليس لها حركة جزئية وانما حركتها واحدة ومتصلة على الجهة التي اقول وذلك انها اذا تصورت الخير الذي كمالها في تصوره تشوقت ان تتشبه به في الكمال وذلك ان يحصل من وجودها على افضل الاحوال التي هي ممكنة فيها ولما كان ان تكون متحركة افضل من ان تكون ساكنة اذ الحركة حياة ما للامور الطبيعية كانت في حركة دائمة وليس ذلك على ان تصورها من اجل الحركة اذ لو كان ذلك كذلك لكان الافضل من اجل الاخس بل على ان الحركة لازمة عن ذلك الكمال وتابعة له كما يتبع الاحراق صورة النار وكما انا اذا حصلنا على الكمال الاخير فالافضل لنا ان نفيد غيرنا من ذلك الكمال بقدر الممكن فيه لان كمالها هو من اجل المغير كذلك الحال في الاجرام السماوية مع ما دونها وسنبين هذا فيما بعد فقد لاح من هذا القول اي وجود وجود هؤلاء المحركين وعلى اي جهة تحركهم ومن هذا تبين انهم ليسوا محركين فقط للاجرام السماوية بل ومعطون لها صورها التي هي بها بما هي لانا متى رفعنا تلك لم توجد صور الاجرام السماوية المستديرة كما انا لو رفعنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الاقصى لها موجوداً وكذلك هي من هذه الجهة فاعلة

لها بوجه ما اذا كان الفاعل هو الذي يعطي جوهر الشيء سواء كان فعله دائماً او منقطعاً والافضل ان يكون دائماً كما انها من جهة اخرى صور لها فان صور الاجرام السماوية ليست شيئاً اكثر مما تعقل من تلك ولانها ايضاً كما قلنا تتحرك عنها على جهة الشوق فهي لها غايات واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي تتنزل من هذا الوجود المحسوس منزلة الصورة والفاعل والغاية ولذلك ليس صور الموجود المحسوس عنها على انها من اجله بل هو من اجلها كما تبين من هذا القول واذا كان ذلك كذلك فلم تبق ان يكون صدورها عنها الا على القصد الثاني وعلى نحو ما يقول في الناموس انه يفيد الناس الفضيلة لا ليكتسب هو فضيلة هو في نفسه فانه يظهر ان الموجودات صنفان صنف انما اعد ليخدم غيره على انه غايته وصنف يتم غيره و يكمله على انه رئيس لا على انه من اجله وهذان الصنفان موجودان في الملكات والصنايع الارادية واذ قد تبين من امر هذه المفارقات على كم وجه هي مبدأ للجوهر المحسوس وكيف نسبتها اليه فقد ينبغي ان ننظر كيف الامر في نسبة هذه المبادي بعضها من بعض في رتبة واحدة من الوجود حتى يكون للعالم اكثر من مبدأ واحد هو الاول في ذلك الجنس والمتقدم على جميعها وسائرها انما صادف مبادي بما استفادت من ذلك المبدأ وان كان الامر على هذا فعلى كم جهة يكون بعضها مبدا لبعض و يكون الاول مبدا لجميعها فنقول انه اذا تؤمل الامر فيها وجد بعضها متقدماً بالشرف على بعض وذلك انه يظهر ان المحرك الحركة اليومية اشرف من جميعها اذ كانت كلها متحركة بالعرض عنه وهو غير متحرك عنها وايضاً فما حركته اسرع وجرمه اعظم فهو اشرف ضرورة واذا تامل الامر في سائرها وجدت تتفاوت في هذا المعنى والاشياء المتفاوتة في الفضيلة اذا لم تتفاوت بالنوع اعني ان تكون انواعاً شتى بعضها افضل من بعض فالتغاير الموجود فيها انما هو من تقدم بعضها على بعض في النوع الواحد التي تشترك فيه والاشياء التى هذه صفتها بعضها صورة معلول عن بعض والمتقدم في ذلك على جميعها هو العلة القصوى والسبب في جميعها واذا كان هذا هكذا وكان قد لاح ان اشرف هؤلاء المحركين هو المحرك الحركة اليومية فهذا المحرك هو السبب الاقصى لجميعها وقد يلوح ايضاً ان سائر المتحركات تشارك هذا المحرك في حركته وتتحرك عنه فهي اذا تشترك في تصوره فلكل واحد منها تصور عام اي مشترك وخاص له العام فتصور جميعها هذا المحرك واما الخاص فتصور واحد واحد منها لمحرك محرك وليس يمكن ان يكون هذا العموم ها هنا نسبته

الى ما يخص واحداً واحداً منها نسبة الجنس اذ كانت هذه المتصورات غير ذات هيولى بل انما تكون نسبته اليها نسبة الاشياء المنسوبة الى شيء واحد هو المتقدم عليها والسبب في وجودها وايضاً فان العام متقدم على الخاص فانه ان ارتفع العام ارتفع الخاص فاذا لم يكن في هذا التصور العام ان يتقدم بعدم الجنسية فتقدمه لها ضرورة على سائر متصوراتها هو تقدم السبب وكذلك يظهر ايضاً هذا المعنى في الحركات الكبيرة التي توجد لكوكب كوكب فانه لما كان يظهر من امر تلك الحركات انها انما هي من اجل حركة الكوكب لزم ضرورة ان يكون المحركون لها من اجل حركة الكواكب والا كانت تكون حركة الكواكب عنها بالعرض واذا كان هذا كله كما وصفه فلكل كوكب توجد له اكثر من حركة واحدة والمحركون له ضرورة معلولون عن محرك الكوكب والمحركون للكواكب السبعة معلولون عن المحرك للفلك الاعظم فهذا هو مقدار ما انتهى اليه هذا القول من الوقوف على وجود مبدا اول في هذا الجنس ولعله سيلوح فيما بعد ان هذا المحرك ليس فيه كفاية في ان يكون مبدأ اولاً اذا نظرنا في الاشياء التي تخص واحداً واحداً منها وقد يظهر بقول اعم مما تقدم ان هذه المفارقات باضطرار يجب ان تنتهي الى مبدا اول وانها ليست بعضها مطلقة عن بعض حتى لا يكون بينهما علقة السبب والمسبب وذلك ان اسم المبدا لا يخلو ان يقال عليها اما بتواطؤ او باشتراك محض او بترتيب وتناسب وهذا الصنف من الاسماء التي تدعى بالاسماء المشككة ومحال ان تقال بتواطؤ لان الاشياء المتواطئة انما توجد لها الكثرة من قبل الهيولى وهذه غير ذات هيولى وكذلك يستحيل ان يقال عليها اسم المبدا باشتراك محض اذ كان قد تبين انها من جنس واحد واذا كان ذلك كذلك فلم يبق الا ان يقال عليها اسم المبدأ بتقديم وتاخير والاشياء التي تقال بتقديم وتاخير هي ضرورة منسوبة الى شيء واحد هو السبب في وجود ذلك المعنى لسائرها مثال ذلك اسم الحرارة فانه يقال على الاشياء الحارة بنسبتها الى النار التي هي السبب في وجود الحرارة لسائر الاشياء الحارة فمن هنا يظهر انه يلزم ان يترقى من هذه المبادي الى مبدا واحد لكن لا على التخصيص كما لاح من القول المتقدم وقد يظهر ايضاً هذا المعنى من انا نرى افعال هذه الاجرام السماوية الصادرة عن حركتها متعاضدة على وجود موجود موجود مما لدينا وحفظه حتى لو رفعنا واحدة من هذه الحركات لاختل وجود الاشياء وفسد نظامها ولذلك ما نرى القمر والكواكب المتحيرة كانها تخدم في حركاتها الشمس وتنقيل اثارها وذلك انا نجدها ابداً تسير في ابعاد محدودة

منها اعني في القرب والبعد مسارات محدودة اعني في السرعة والابطاء على ما تبين في علم النجوم التعاليمي وليس يمكن ان يكون هذا الفعل لها بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهي تؤم ضرورة في حركاتها غاية واحدة ولانه ليس وجودها من اجل الاشياء التي ههنا فتلك الغاية التي تشترك فيها هي العلة في اتفاقها وتعاضدها على موجود موجود مما لدينا فان المعقول اذا كان وجوده باكثر من محرك واحد فانما يلتئم وجوده بالذات باشتراك تلك المحركين في غاية واحدة والى هذه الاشارة بقوله تعالى(لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا)وبالجملة انما صار العالم واحداً بمبدا واحد والا كانت الوحدة موجودة له بالعرض او لزم الا توجد وبالجملة الحال في العالم كالحال في مدينة الاخيار فانها وان كانت ذوات رئاسات كثيرة فانها ترتقي الى رئاسة واحدة ويوم عرضياً واحداً والا لم تكن واحدة وكما ان من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة كذا الامر في العالم ولذلك كانت المدن المنزلية سريعة البوار فان الوحدة لها انما هي بضرب من العرض واذ قد لاح اي وجود وجود هذى المعاني وكيف نسبتها الى العالم المحسوس ونسبة بعضها الى بعض فلننظر في الامور التي تخصها ولنجعل كما قلنا نظرنا في ذلك مما تبين في علم النفس فنقول اما ان كل واحد من هذه المبادىء يعقل ذاته فذلك بين من ان العقل منا لما كان هذا شانه اعني انه يعرض له عند ما يعقل المعقولات ان يرجع فيعقل ذاته اذ كانت ذاته هي نفس المعقولات وكذلك ما اذا كان العقل هنا هو المعقول بعينه فلم بالحري ان يكون الامر هكذا في هذه العقول المفارقة لان العقل منا اذا كانت هذه خاصته من جهة ما ليس منطبعاً في هيولي وان كان له مع ذلك تعلق بالهيولي فاحري ان يكون الامر كذلك في العقول المفارقة التي ليس لها تعلق بالهيولي اصلاً ولذلك نقول العقل والمعقول فيها اكثر في معنى الاتحاد مما هو فينا فان العقل منا وان كان هو المعقول بعينه ففيه تغاير ما من جهة نسبته الى الهيولي واذ قد لاح ان كل واحد من هذه العقول يدرك ذاته فلننظر هل يمكن في واحد واحد منها ان يعقل شيئاً خارجاً من ذاته ام لا فنقول انه قد تبين في كتاب النفس ان المعقول كمال العاقل وصورته فمتى انزلنا واحداً منها يعقل غيره فانما يعقله على انه يستكمل به فذلك الغير متقدم عليه وسبب في وجوده وكذلك متى انزلنا واحداً منها معلولاً عن آخر فبالضرورة ان يتصور المعلول علته حتى ان هذين المعنيين منعكسان اعني ان ما تصور من هذه المبادي غيره فذلك الغير سبب له وما كان له منها سبب فالمسبب متصور له فانه ليس يمكن في المسبب

ان يتصور ذاته دون ان يتصور ما به قوام ذاته وقد تبين ان كل واحد منها متصور ذاته فباضطرار ما يلزم ان يكون المعلول منها يتصور علته ومن هنا يظهر ان بعضها مبادئ لبعض على جهة الصورة والفاعل والغاية علي ما تبين من نسبتها الى صورة الاجرام السماوية المستديرة فان النسبتين واحدة ولذلك ايضاً ليس العلة فيها من اجل المعلول اذ ليس يمكن في الاشرف ان يكون من اجل الاقل شرفاً بل حصول المعلول فيها عن العلة انما هو شيء تابع لكمال العلة كما ان الاحراق تابع لجوهر النار واذا كان هذا هكذا كما وصفنا فمن البين انه ليس يمكن ان تتصور العلة منها معلولها والا امكن ان تعود العلة معلولة و يستكمل الاشرف بالاقل شرفاً وذلك محال ومن هنا يظهر كل الظهور انه ان وضع لها مبدأ اول ليس بمعلول لشيء على ما تبين فيما سلف انه لا يتصور الا ذاته وليس يتصور معلولاته وليس هذا شيء يخص المبدا الاول منها بل ذلك شيء يعم جميعها حتى الاجرام السماوية فانا لا نرى انها تتصور الاشياء التي دونها على نحو وجودها فانه لو كان ذلك كذلك لاستكمل الاشرف بالاخس وكانت تصوراتها كائنة فاسدة كالحال في المعقولات الانسانية واذا كان الامر على هذا فكل واحد من هذه المبادي المفارقة وان كان واحداً بمعنى ان العاقل والمعقول فيه واحد فهي في ذلك متفاضلة واحقها بالوحدانية هو الاول البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه و بالجملة كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اكثر فهو اقل بساطة وفيه كثرة ما وبالعكس كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اقل فهو اكثر بساطة حتى ان البسيط الاول بالتحقيق انما هو الذي لا يحتاج في تصور ذاته الى شيء خارج فهذا هو الذي ادّى اليه القول من امر تصور هذه المبادي الا انه قد يلحق ذلك شناعات كثيرة وشكوك احدها ان تكون هذه المبادي حاصلة بالاشياء التي هي مبادي فيكون صدورها عنها كما تصدر الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض مثل الاحراق الصادر عن النار والتبريد الصادر عن الثلج فلا يكون صدورها من جهة العلم ومحال ان يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم شيء لا يعلمه والى هذا الاشارة الى قوله تعالى (الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وايضاً فان الجهل نقص والشيء الذي في غاية الفضيلة ليس يمكن ان يوجد فيه نقص فهذا هو اقوى الشكوك التي تلحق هذا الوضع ونحن نحلها فنقول انه لما كان الفاعل انما يعطي المفعول شبيه ما في جوهره وكان المفعول يلزم فيه ان يكون غيراً وثانياً بالعدد وجب ضرورة احد امرين اما ان يكون

مغايرًا له بالهيولى وذلك لانه متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير تفاضل بينهما في الصورة واما ان تكون المغايرة التي بينهما في التفاضل في النوع الواحد وذلك بان يكون الفاعل في ذلك النوع اشرف من المفعول فان المفعول ليس يمكن فيه ان يكون اشرف من الفاعل بالذات اذ كانت ما هيته انما تحصل عن الفاعل واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي التي ليست في هيولى انما تغاير فيها الفاعل المفعول والعلة المعلول بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النوعية ولما كان العقل الذي بالفعل منا ليس شيئًا اكثر من تصور الترتيب والنظام الموجود في هذا العالم وفي جزء جزء منه ومعرفة شيء شيء مما فيه باسبابه البعيدة والقريبة حتى العالم بامره وجب ضرورة ان لا تكون ماهية العقل الفاعل لهذا العقل منا غير تصور هذه الاشياء التي ها هنا لكن يجب ان يكون يعقل هذه الاشياء بجهة اشرف والا لم يكن ها هنا مغايرة بيننا وبينه وكيف لا وقد تبين ان العقل منا الذي بالفعل كاين فاسد لتشبثه بالهيولى ومعقوله هو ازلي في غير هيولى والقصور العقل الذي فينا احتاج في عقله الى الحواس ولذلك متى عدمنا حاسة ما عدمنا معقولها وكذلك متى تعذر علينا خبر شيء ما فاتنا معقوله ولم يمكن حصوله لنا الا على جهة الشهرة وكذلك يمكن ان يكون ها هنا اشياء مجهولة الاسباب بالاضافة الينا هي موجودة في ذات العقل الفعال وبهذه الجهة امكن اعطاء اسباب الرؤيا وغير ذلك من الانذارات الآتية وانما كان هذا لقصورنا بمكان الهيولى وكذلك ايضًا يلزم الا يكون معقول العقل الفاعل للعقل الفعال شيئًا اكثر من معقول العقل الفعال اذ كان واياه واحدًا بالنوع الا انه يكون بجهة اشرف وهكذا الامر حتى يكون المبدأ الاول يعقل الوجود بجهة اشرف من جميع الجهات التي يمكن ان تتفاضل فيها المعقول البريئة عن المادة اذ كان ضرورة معقوله ليس هو غير المعقولات الانسانية بالنوع فضلًا عن ساير معقولات ساير المفارقة وان كان مباينًا بالشرف جدًا للعقل الانساني فاقرب شيء من جوهره هو العقل الذي يليه ثم هذا على الترتيب الى العقل الانساني وكما ان الموضوع الاخص لتصورنا انما هو الامور الهيولانية وما يعقل من هذه المبادي انما يعقله بالمناسبة وان كان عقلنا اياها انما هو على ترتيب فان اقرب شيء من جوهرنا هو العقل الفعال ولذلك راى قوم انه ممكن ان يتصور ذاته على كنهها حتى نكون نحن وهو ويعود المعلول هو نفس العلة كذلك ايضًا الموضوع لتصور العقل الفعال انما هو ذاته وما يعقل من مباديه فانما يعقلها بالمناسبة وكذلك يلزم في الثالث والرابع الى ان

ينتهي الامر الى المبدأ الاول وكذلك يخص المبدأ الاول انه لا يعقل شيئاً بالمناسبة فلذلك لا يعقل معقولاته نقص بل عقله اشرف العقول اذ كانت ذاته اشرف الذوات ولذلك ليس في ذاته تفاضل في الشرف بل هو الشريف باطلاق من غير مقايسة ولو كان ما يعقل المعلول من هذه المبادئ من علته هو هو بعينه ما يعقل العلة من ذاتها لم يكن هناك مغايرة بين العلة والمعلول ولا كانت كثرة لهذه الامور المفارقة اصلاً فقد ظهر من هذا القول على اي جهة يمكن فيها ان يقال انها تعقل الاشياء كلها فان الامر في ذلك واحد في جميعها حتى في عقول الاجرام السماوية وعلى اي جهة يقال فيها انها ليس تعقل مادونها وانحلت بهذه الشكوك المتقدمة فانها بهذه الجهة يقال انها عالمة بالشيء الذي صدر عنها اذ كان ما يصدر عن العالم بما هو عالم يلزم ضرورة كما قلنا ان يكون معلوماً والا كان صدوره كصدور الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض وبهذا القول تمسك القايلون بان الله تعالى يعلم الاشياء وبالقول الثاني تمسك القايلون بانه لا يعلم ما دونه وذلك انهم لم يشعروا باشتراك اسم العلم فاخذوه على انه يدل على معنى واحد فلزم عن ذلك قولان متناقضان على جهة ما يلزم في الاقاويل التي توخذ اخذاً مهملاً وكذلك الشنعة التي قيلت فيما سلف تنحل بهذا وذلك انه ليس النقص في ان يعرف الشيء بمعرفة اتم ولا بمعرفة انقص وانما النقص في خلاف هذا فاما من فانه ان يبصر الشيء بصراً رديئاً وقد ابصره بصراً تاماً ليس ذلك نقصاً في حقه وهذا الذي قلنا هو الظاهر من مذهب ارسطو واصحابه او اللازم عن مذهبهم وذلك انهم يصرحون في العقل الفعال انه يعلم ما ها هنا اعني مادونه وكذلك في عقول الاجرام السماوية ولا فرق على ما تبين من قولنا بين ان يجوز ذلك في العقل الفعال او فيما فوقه من المبادئ فانه ليس يمكن فيها ان تعقل شيئاً الا بجوهريه الا على الجهة التي قلناها فقد تبين من هذا القول كيف تعقل هذه المبادئ ذواتها وما هو خارج عنها فاما ان هذه المبادئ جوهرية فما لا يشك فيه فان مبادئ الجواهر جواهر ضرورة وايضاً اذا كان اسم الجوهر ينطلق على هذه التي ليست في هيولى فاحق هذه باسم الجوهر هو المبدأ الاول فيها اذ كان جوهره هو السبب في جواهر تلك وكذلك يظهر ان هذه المبادئ حية وملتذة ومغبوطة بذاتها وان الاولى فيها هو الحي الذي لا حياة اتم من حياته ولا لذة اعظم من لذته وذلك لانه المغبوط بذاته فقط وغيره انما حصلت له الغبطة والسرور به وذلك ان اسم الحياة لما كان قد يطلق عندنا على احسن مراتب الادراك وهي ادراكات

الحواس كان بالحري ان ينطلق اسم الحياة على المدركات بافضل ادراك لا فضل مدرك وكذلك ايضاً اللذه لما كانت ظلاً لازما للادراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في انفسها وفي دوام ادراكها كان بالحري ان تكون تلك هي الملتذة بالحقيقة بادراكها فان كل واحد منها ما عدا الاول متلذ بذاته وبالاول واما الاول فهو الملتذ بذاته فقط والمغبوط بها ولان ادراكه اشرف الادراكات فلذته اعظم اللذات وهو وان اشترك مع سائرها في كونها متلذذة دائماً فلذة تلك انما صار لها الدوام به ولذته هو بذاته وكذلك ايضاً ساير المعاني المشتركة لها هي له بذاته ولها به ولما كان قد ظهر فيما سلف من القول انه ينبغي ان يطلب في الجواهر واحد اول هو السبب وفي وجود الكثرة فيها فان كل كثرة على ما لاح هناك الواحد يجب ضرورة ان يوجد فيها فقد يجب ايضاً ان يكون في هذه الجواهر واحد اول هو السبب في كونها كثيرة ومعدودة وهذا احد ما ظهر به ان هذه المبادئ يلزم ضرورة ان يكون فيها واحد منها متقدم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع ولما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسماً ولا كثيراً بالانقسام الموجود في ذلك الجنس وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المفارقات انما توجد لها من جهة انها انما تعقل من ذاتها كثرة على ما لاح من القول المتقدم فيجب عن هذا ضرورة ان يكون الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته فلذلك لا يعقل الاشياء واحد بسيط هو ذاته ولا يمكن فيه ان يعقل كثرة ما لا في ذاته ولا خارجة عن ذاته وهو واحد بسيط في جوهره وغيره انما صار واحداً به ولما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات انما هو ان يكون المعقول منها واحداً وذلك بان ترقى المعقولات الكثيرة التي بجوهريها واحداً واحداً منهـا الى معقول واحد لزم ضرورة ان يكون معنى الوحدة انما يوجد حقيقة للاول اولاً ثم لما يليه في الرتبة حتى يكون اكثر المعقول كثرة معقولات هذا العقل الذي فينا وهذا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت ساير الجواهر وحداتها واذ قد تبين ما يخص الاول من الصفات ويخص موجوداً موجوداً من هذه المفارقة فقد ينبغي ان ننظر في ترتيبها من المبدأ الاول حتى تنتهي الى احسن مراتب الوجود المحسوس وهي الاسطقسات البسيطة والمادة الاولى فنقول انه قد لاح من القول المتقدم ان اشرف هذه المحركات هو محرك الفلك المكوكب وانه هو العلة الاولى فهذا مقدار ما كان تبين من ذلك القول الا انا متى قايسنا بين الصفات

الخاصة بالاول اعني من انه واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثرة اصلاً وبين فعل هذا المحرك لم تنطبق تلك الصفات عليه وذلك ان هذا المحرك يلزم ضرورة ان يكون قد صدر عنه اكثر من صورة واحدة وذلك انه هو الذي اعطى صورة الفلك المكوكب وجود المحرك للفلك الذي يليه في المرتبة والواحد البسيط بما هو واحد بسيط انما يلزم عنه واحد فكيف كثرة متفاضلة في الشرف وذلك ان المحرك اشرف صورة من صورة الفلك بالذات التي لزم عنها هذان الواحدان ذات اجزاء ضرورة بعضها اشرف من بعض واذا كان هذا حال هذه الذات اعني المحرك للفلك المكوكب فهي معلولة ضرورة ولها علة هي السبب في وجودها وهذا المبدأ هو الذي تليق به الصفات المتقدمة وتنطبق عليه وهذا هو الله تبارك وتعالى لان ادخال مبدأ اخر متقدم على هذا هو ضرورة فضل والطبيعة لا فضل فيها فاما كيف ترتيب هذه المبادئ عن هذا الاول فهو ظاهر انه ينبغي ان يكون الاقرب فالاقرب اليه ابسط معقولاً واشرف ولما لم يظهر ههنا محرك اشرف من محرك الكل وجب ان يكون هو اول شيء صدر عنه واما ترتيبها بعده ففيه نظر لانه ينبغي كما قلنا ويجب ان يقدم الاشرف فالاشرف في هذه وانما يظهر لنا باحد اربعة اشياء اما سرعة الحركة واما عظم الجرم المتحرك وكونه محيطاً واما عظم الكواكب او كثرتها والخامس كثرة الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقلتها فانه اي محرك احتاج في تحريك الكواكب الى محرك اكثر من واحد فذلك ضرورة نقص في حقه بالاضافة الى ما يحتاج الى حركات اقل او ما ليس يحتاج الى حركة غيره اصلاً وبين ان المحرك لفلك المكوكب اتفق له الشرف بجميع هذه الجهات اعني ان حركته اسرع الحركات وجسمه اعظم الاجسام وهو يحرك بحركة واحدة كواكب كثيرة بخلاف ما عليه الامر في سائر الكواكب واما ترتيبها بعده كما قلنا فالسبب في ذلك عدم مقدمات حقيقية بايدينا الا على طريق الاولى والاحرى وذلك بان ننزل الامر على عادة المفسرين بان يكون الذي يلي هذا في الرتبة محرك فلك زحل ثم هكذا على ترتيب الافلاك بحسب ما تبين في صناعة التعاليم وانما قلنا انه ليس بايدينا في ذلك طريق يقيني لان الشرف ان جعلناه لهذه الحركات من اجل وضع افلاكها بعضها من بعض تعارضت تلك الاشياء التي توجب الشرف وذلك ان المحيط اشرف من المحاط به من جهة انه له بمنزلة الصورة لكن لا يوجد فيه الشرف الذي من قبل سرعة الحركة والكثرة والقلة وعظم الكوكب وصغره وذلك انا نجد ما سفل من الافلاك اسرع حركة كفلك

الشمس والقمر اللهم الا ان يقول قائل ان هذه السرعة انما هي بالاضافة الى المسافة لا في نفسه وكذلك يظهر ايضاً من امر الشمس انها اعظم كوكب وانها اقلها حركات فمن هذه الاشياء كما قلناليس يوقف بطريق قطعي على ترتبها وقد يسال سائل فيقول اذا وضعنا على ترتيبكم انه صدر مثلاً عن محرك زحل نفس فلكه والمحرك للفلك الذي يليه وكانت حركة فلكه تلتئم من اكثر حركة واحدة فالصادر عنه اكثر من محرك واحد بل مبلغهم على ما يظهر ستة احدها محرك الفلك الذي يليه والخمسة التي تلتئم منها حركة زحل وقد كان يجب على ما فرضتم الا يصدر عن هذا المحرك الا ثلاثة اشياء فقط اذ كان في المرتبة الثالثة من الاول وذلك انه يجب ان تكون الكثرة الموجودة في فعله تابعة ضرورة لتكثيره في ذاته كما ان الذات الواحدة انما يتبعها فعل واحد فقط فنقول انما كان يلزم هذا لو وضعناذلك الاشياء صادرة عن هذا المحرك الثالث وهي في صدورها عنه في مرتبة واحدة بل نقول انه صدر عن هذا المحرك الذي في المرتبة الثالثة وهو محرك فلك زحل صدوراً اولاً يليه اشياء فقط احدها محرك الفلك الذي يليه والثاني نفس الكوكب والثالث احد المحركين الذين يحرك بحركتهم الكوكب ثم صدر عن الاول والثالث عن الثاني فان قيل فيلزم على هذا ان يكون محرك القمر والشمس مثلاً اذا كانا اكثر من هذه المبادىء كثرة موجودة في ذاتها ان يكون المحركون الصادرون عنهما بحسب الكثرة الموجودة في ذاتهـا فيكون للقمر مثلاً تسع حركات وللشمس ان وضعناها في الفلك الرابع خمسة او ثمانية ان وضعناها فوق القمر ودون الزهرة وعطارد على الخلاف الذي في ذلك بين اهـل التعاليم فنقول اما انه يلزم ان تكون الكثرة الصادرة عن واحد واحد منها ليست اكثر مما تنقسم اليها الذات فذلك حق ولذلك صدر عن الواحد واحد ولم يمكن ان يصدر عنه اثنان ولا امكن فيما ذاته منقسمة الى اثنين ان يصدر عنه ثلاثة وكذلك فيما ذاته منقسمة الى ثلاثة ان يصدر عنه اربعة واما انه يلزم ان يكون الصادر عن الذات المتكثرة بعدد ما انقسمت اليها الذات في نفسها ولا بد فليس يظهر ذلك فانه انما امتنع فيما سلف ان يكون واحد من هـذه المبادىء ليس له فعل فاما ان يكون ولا بد افعال كل واحد منها بعدد ما تنقسم اليه ذاته فلعله ليس يلزم و يكون هذا راجعاً الى تفاضلها في الشرف فما كان منها مما ذاته منقسمة اشرف كانت افعاله معادلة لذاته وما كان اقل شرفاً كانت كثرة افعاله ناقصة عن كثرة ذاته وليس يلزم عن ذلك المحال اللازم عن صـدور كثرة افعال عن ذات

واحدة وان يصدر عن ذات متكثرة اكثر هي اكمل من الكثرة الموجودة في ذات العلة فهكذا ينبغي ان تحفظ بترتيب هذه الجواهر في جهة صدور بعضها عن بعض والا لحقها الحال المحدوب منها وهو ان يكون الواحد ليس يصدر عنه واحد وانما سبب هذا الوهم العكس وذلك انه لما صح ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فاوهمت هذه القصة انها تنعكس وان الفعل الواحد انما يصدر عن واحد فقط والاثنينية انما تصدر عن اثنينية فقط بل الحق هو ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقط والاثنينية لا يصدز عنها الا اثنينية فما دونها فاما ان تكون الاثنينية صادرة ولا بدّ عن اثنينية فليس يلزم ذلك فلنترك الترتيب وهكذا المبدأ الاول صدر عنه محرك الفلك المكوكب ومحرك الفلك المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب ومحرك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب والمحرك لفلك المشتري ومحركه واحد فقط من المحركين الذين تلتئم بهم حركة كوكب زحل وعن هذا المحرك صدرت عنه الثلاثة المحركات الباقية من حركات هذا الكوكب على ترتيب ايضاً ثم محرك فلك المشترى صدر عنه ثلاثة ايضاً محرك فلك المريخ ونفس فلكه ومحرك ثالث صدر عنه باقي المحركين الذين تلتئم بهم حركاته على ترتيب الثاني عن الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا توهم الامر في جميعها وليس هذا الترتيب قطعياً بل بحسب الاولى والاخلق وقد يمكن ان يعتقد ان محرك الشمس صدر عن محرك الفلك المكوكب ثم صدر عن محرك الشمس محرك زحل ثم هكذا على الترتيب الى محرك القمر ويشهد لهذا الترتيب الذي قلناه ما يظهر من مسير الكواكب بالقياس الى الشمس وحفظها ابداً في السرعة والبطوء ابعاداً محدودة منها و بخاصة الزهرة وعطارد وذلك بان حركة الفلكين الحاملين لهما مساوية لحركة الشمس والقمر ايضاً يرى انه يسير سيراً مستوياً عند الاجتماع وفي الاستقبال وعند الربيع وهذا المعنى لعمري قد يوجد في الثلاثة العلوية ولذلك ليس ببعد كما قلنا ان تكون الشمس اشرفها و يكون محركها هو الذي يلي في الرتبة فلك الكواكب الثابتة و بالجملة كما قلنا ليس بايدينا مقدمات نقف منها على ترتيبها بطريق يقيني والعقل الفعال هو صادر عن آخر تلك المحركات رتبة ولننزله محرك فلك القمر واما الاسطقسات فهي ضرورة معلولة عن الحركة العظمى وذلك امر قد تبين في السماء والعالم وذلك انه قيل هنالك ان الحركة من شأنها ان تفعل حرارة والحرارة تتبع وجودها الخفة التي هي صورة النار وعدم الحرارة يتبعها ضد هذا اعني الثقل ولهذا كانت النار تلي مقعر الجسم المستدير وتثبت الارض

في الوسط لبعدها عن حركة المحيط وكانت البسائط التي بين النار والارض وهي الماء والهواء توجد بالحالتين اعني ثقيلة وخفيفة بالاضافة الى ما فوقها وخفيفة بالاضافة الى ما تحتها و بالجملة لما كان وجود الاجسام البسائط انما هو من حيث هي متضادة وكان الفاعل لتضادها ليس شيئاً اكثر من حركة الجرم المستدير كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ وليس يلفى له اليها هاتان النسبتان فقط بل تنزل ايضاً منها منزلة الصورة وهي منه بمنزلة الهيولي فانه يلفى الاسفل منها مستكملاً بالاعلى حيث يستكمل جميعها بنهاية الجسم المستدير وهذا شيء قد لاح في السماء والعالم وايضاً فان الجسم الكروي بما هو مستدير لا بد له من جسم عليه يدور وهو المركز والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الارض واذا وجدت الارض وجدت سائر الاسطقسات فاذاً من الضرورة لزوم الاسطقسات عن وجود الجرم السماوي كما لزم من الاضطرار اللبن والآجر عن صورة البيت واذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الاسطقسات على انه حافظ وفاعل وصورة وغاية واما امر المتشابهة الاجزاء فقد تبين في العلم الطبيعي انه ليس يحتاج في اعطاء اسبابها القريبة غير الاسطقسات وحركات الاجرام السماوية وانما اضطرنا القول في ذلك العلم الى ادخال مبدأ من خارج في وجود النبات والحيوان وذلك انه ظهرت فيها قوى لها افعال محدودة بفعل نحو غاية ما كالنفس العادية ولذلك لم يمكن فيها ان تنسب الى الاسطقسات ولا امكن في وجودها ايضاً ان تنسب الى الشخص المولد اذ كان الشخص المولد انما يعطى في مثل هذه الاشياء اما الهيولي القابلة واما الالة كالحال في المني ودم الطمث وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي لكن اذا تؤمل الامر في هذا العلم ظهر ان المعنى الذي صارت به هذه الاشياء معقولة ليس يمكن ان يكون حادثاً عن الصورة الهيولانية الشخصية بما هي شخصية لانه ان كان من شان الصورة الهيولانية ان تحدث الصور في المواد بما هي هيولانية فليس يمكن ان يوجد ذلك للصور المفارقة لكن قد تبين ان الصور المفارقة تحدث الصور في المواد فواجب الا يكون تحدثها الصور الهيولانية وذلك واجب ايضاً من قبل ان الشيء الهيولاني الشخصي انما يحدث معنا شخصياً مثله والصورة المعقولة الحادثة يظهر من امرها انها ليست معنى شخصياً فلذلك يجب ان يكون العقل الفاعل هو معطي الصور البسائط وغيرها فالمولد بالذات للشخص هو شخص مثله ولذلك يقول ارسطو ان الانسان انما يولده انسان والشمس والشخص هو المتولد بالذات واما الصورة فهي متولدة بالعرض ولذلك ظهر ههنا ان المولد

لها شيء غير الشخص فالانسان المشار اليه الذي يتكون بالذات انما تولده الشمس المشار اليها وانسان مشار اليه والمعنى المتكون فيه بالعرض هي الانسانية وانما تولده الانسانية الموجودة من الهيولي وهذا هو الفرق بين مذهب ارسطو ومذهب افلاطن في كون الصورة فاعلة تقف عليه فان بهذا الوجه ترتفع سائر المحالات واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الاجرام السماوية هي العلة القريبة لوجود المادة الاولى المشتركة لها وذلك على جهة الصورة والغاية فقط فانه ليس يمكن ان يتصور من الاسباب للمادة الاولى غير هذين السببين فقط فان الفاعل انما يفعل الشيء بان تفيده جوهره الذي هو به ما هو وهي صورته والمادة الاولى ليست ذات صورة فيكون لها فاعل ولا يمكن ان يتصور لها مادة اخرى اذ كانت هي الاولى وقد يمكن ايضاً ان يتصور ان المادة معلولة بوجه آخر وذلك انه لما كانت المادة يقال عليها وعلى مواد الاجرام السماوية بضرب من التقديم والتاخير وكان ما هذا سبيله فالمتقدم فيه هو العلة في وجود المتاخر فعلى هذا تكون مادة الاجرام السماوية هي السبب في وجود هذه المادة ويكون السبب في وجود مواد الاجرام السماوية صورها فقط وضرورة هذا الترتيب فيها يفهم على هذه الجهة لما كانت المفارقات من جهة الوجود التام لها لا بد ان يصدر عنها موجودات اخر وكان بعض هذا الموجودات لا يمكن في صورها ان تكون غير ذات موضوع فباضطرار ما لزم ان يوجد الموضوع وكان وجود هذا الصور في المواد من جهة الضرورة واما وجودها في نفسها فمن جهة الافضل اعني نفوس الاجرام المستديرة فان وجودها ضرورة افضل من عدمها وبهذا ينحل ما يمكن ان يشكك به على وجود هذه الصور التي ههنا وذلك ان لقائل ان يقول اذا كانت موجودة في ذوات المفارقة بالحال الافضل فما بالها وجدت بعد ذلك بالحال الاخس الا ان يقول قائل ان العناية بذلك انما كانت بالهيولي فيكون الاشرف من اجل الاخس ونحن نقول ان وجودها على هذه الحال هو ضرورة وجود ثان وهو من حيث هو وجود افضل من العدم ولذلك وجدت وجوداً انقص موجودها الانقص هو من جهة الافضل بالقياس الى عدمها وكونها ناقصة الوجود وصوراً في مواد هو من جهة الضرورة اذ لم يمكن ان يوجد بحال اتم وكما ان الافضل لنا اذا حصلنا على الكمال الاخير ان نفيد غيرنا من ذلك بحسب ما يمكن فكذلك الامر في المبادىء المفارقة مع صدور نفس الاجرام السماوية عنها واما صور الاجسام الاربعة اعني الاسطقسات فانما

وجدت من اجل الضرورة وذلك لمكان وجود صور الاجرام المستديرة ووجدت ايضاً في هيولي من اجل الضرورة وكانه اجتمعت فيها الضرورة من وجهين احدهما من حيث هي موجودة والثاني من حيث هي في هيولي والسبب في هاتين الصورتين لها وجود الاجرام المستديرة وذلك ان الضرورة في كونها موجودة هو وجود تلك وفي كونها في مواد هو وجود تلك في موضوع واما الصورة الحاصلة بعد اختلاط الاسطقسات وامتزاجها كصور النبات والحيوان وصورة الانسان فان وجودها في نفسها انما هو من اجل النفس الناطقة ووجود النفس الناطقة من اجل الافضل كالحال في الاجرام السماوية ولذلك ما ترى ان اقرب موجود ههنا في الرتبة من الاجرام السماوية هو الانسان وهو كالمتوسط بين الموجود الازلي والكائن الفاسد ووجود النفس الناطقة هنا الى ما دونها من الصور هي نسبة الناطقة الى العقل المستفاد ونسبة الحساسة الى الناطقة هي نسبة الهيولي ايضاً وكذلك نسبة العادية ايضاً الى الحساسة ونسبة المتشابهة الاجزاء الى العادية هي نسبة الهيولي ايضاً الى الصورة وهي بعينها نسبة صور المتشابهة الاجزاء الى الاسطقسات من الانسان فان الانسان هو الواصلة التي اتصل به الوجود المحسوس بالوجود المعقول ولذلك تمم الله له هذا الوجود الذي لحقه النقصان لبعده عنه واما لم اوحد من النفس النباتية والحيوانية اكثر من نوع واحد فسببه ان يكون وجودا كثرها من اجل الافضل و يشبه ان نبين في بعضها انها انا وجدت من اجل الانسان او بعضها من اجل بعض وفي بعضها ليس بظهر كالحيوانات العادية على الانسان والنباتات وكذلك ما سيلوح فيما بعد ان افساد هذه الموجودات اكثر ذلك بعضها لبعض انما هو بضرب من العرض ومن قبل ضرورة المادة كالعقارب وساير الجوارح التي تظهر انها الذي يفسدها ان لم تكن اشرف منها فليس باخس وانما كان هذا لمكان الضرورة فقد لاح من هذا القول كيف ضرورة وجود الاشياء بعضها عن بعض ونسبة بضها الى بعض في الكمال وان كمالات جميعها منسوبة الى كمال الاول وضرورة وجوداتها معلولة عن وجود الاول وقد ينبغي ان ننظر في امر العناية فيما ههنا اعني ما دون فلك القمر ونعمل في ذلك على هذه الاصول المتقدمة فنقول اما وجود هذه الاشياء التي على وجه الارض و بقاؤها محفوظة الانواع فذلك شيء مقصود ضرورة ليس يمكن ان يكون فاعله الاتفاق على ما كان يرى كثير من القدماء ولذلك يظهر اذا انعقد كيف موافقة حركات الاجرام السماوية لوجود شيء شيء مما يحدث ههنا ويحفظه واظهر ما يوجد ذلك الشيء ثم القمر

وذلك ان الشمس بين من امرها انها لو كانت اعظم جرماً مما هي واقرب مكاناً لهلكت انواع النبات والحيوانات من شدة الحر وكذلك لو كانت اصغر جرماً او ابعد لهلكت من شدة البرد والتصديق بهذا يقع من الذي تفعل به الشمس التسخين هو حركاتها او انفاس شعاعها ومن المواضع التي لا تعمر من شدة البرد وشدة الحر وكذلك ايضاً تظهر العناية في فلكها المايل ظهوراً بيناً فانه لو لم يكن لها فلك مايل لما كان ها هنا صيف ولا شتاء ولا ربيع ولا خريف وهو بين ان هذه الازمان ضرورية في وجود انواع النبات والحيوان وامر العناية اليومية ظاهر جداً فانه لولا الحركة اليومية لم يكن ليل ولا نهار وكانت تكون نصف السنة نهاراً والنصف الاخير ليلاً وكانت الاشياء تهلك حينئذٍ اما في النهار فمن الحر واما في الليل فمن البرد واما القمر فاثره بين ايضاً في تكون الامطار وانضاج الفواكه وبين ايضاً انه لو كان اعظم مما هو او اصغر او ابعد او اقرب او لم يكن نوره مستفاداً من الشمس لما كان هذا الفعل وكذلك ايضاً لو لم يكن له فلك مايل لما كان يفعل افعالاً مختلفة في ازمان مختلفة ولذلك تسخن به الليالي في زمن البرد وتبرد في زمن الحر اما تسخونتها في زمن البرد فلأن وضعه منا فيكون حينئذٍ كوضع الشمس في زمن الحر بان يكون هو اقرب الى سمت رؤسنا اذ كان فلكه اكثر ميلاً واما في زمان الحر فيكون الامر بالعكس اعني ان ظهوره واستتاره يكون في الجهة الجنوبية اذ كان ابدا انما يظهر في الجهة المقابلة للشمس فاذا كانت الشمس في الحوت ظهر في الشمال واستتر في الجنوب واذا كانت الشمس في الشمال انعكس الامر اعني انه يظهر في الجنوب ويستتر في الشمال ولذلك صار حينئذ يبرد وذلك انه انما يلقي حينئذ شعاعه في جهة الجنوب وكذلك ايضاً ما يظهر من مسيراته المعتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ليس ينبغي ان يتوهم ان ذلك لغير العناية بما ها هنا وعلى مثال ما قلنا في الشمس والقمر ينبغي ان يعتقد الامر في ساير الكواكب وفي افلاكها وفي مسيراتها مسيرات معتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ولذلك ما يقول ارسطو ان مسيرتها هي سيرة الشمس وانما قال ذلك لما يظهر من تقبلها حركتها ورومها التشبه بها ونحن وان لم يتيسر لنا بالحس اثار كثيرة من حركاتها وخروج مراكزها واستقاماتها ورجوعها فانا نقطع قطعاً يقيناً ان ذلك للعناية بما ها هنا وانما عكس علينا ادراك ذلك اذ كان ذلك يحتاج الى تجربة طويلة يقصر عنها العمر الانساني ولذلك ينبغي ان يتسلم ذلك عن اصحاب صناعة النجوم التجريبية وذلك مما يظن انه ممكن مما يقولونه من مباشرات هذه الكواكب اعني انه ممكن ان يوقف على

ذلك بطول الرصد وممكن ايضاً في الكواكب ان يفعل ذلك لكن لشرف هذه الاجرام السماوية كما قلنا غير ما مرة لسنا نرى ان عنايتها بما دونها هو على القصد الاول والا كانت الاشياء الازلية من اجل (المائية) والافضل من اجل الاخص ولكونها ايضاً معينة بها على هذه الجهة لا يقدر ان يقول انها غير عالمة بما ها هنا ولما كان النظام في حركاتها هذه انما استفادته بما عقلت من ذات مباديها وكانت مباديها انما استفادته من المبدأ الاول الذي هو الله تبارك وتعالى فالعناية الاولية بنا انما هي عناية الله عز وجل وهو السبب في سكني ما على الارض وكل ما هو موجود ها هنا هو خير محض فعن ارادته وقصده واما الشرور فوجودها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك وانما كان ذلك كذلك لانه لما كان لا يمكن هذا الوجود الا على احد امرين اما ان لا توجد هذه الاشياء التى يلحق وجودها شر ما فيكون ذلك اعظم شر واما ان توجد بهذه الحال اذ كان ليس يمكن في وجودها اكثر من ذلك ومثال ذلك ان النار منفعتها في العالم بينة واتفق لها بالعرض ان تفسد كثيراً من الحيوان والنبات لكن انظر العناية بالحيوان كيف جعل له حس اللمس والالما امكن ذلك في طباعه حتى يبعده عن المحسوسات المفسدة له ذلك بحسب ما في طباع ذلك الحيوان ان يقبل من ذلك وكذلك جعل في نوع نوع من الحيوان ما يحفظ به وجوده من الاشياء المفسدة له وهذا ايضاً احد ما يظهر ان العناية بما ها هنا موجودة ولذلك اذا تأملت امر كثير من الحيوان ظهر لك انه لم يكن يمكن فيه ان يوجد لو لم تجعل الاشياء التي بها تحفظ وجوده واكثر ما يظهر ذلك في الانسان وانه لولا العقل لم يكن يمكن ان يوجد زماناً ما ولذلك ما قد نرى ان تلك المبادئ عالمة بالشرور التي ها هنا وعلى الوجه الذي هي به عالمة وانها لم تبلغ عنايتها بنا ان اعطينا وجودنا فقط بل وللاشياء التى بها تحفظ وجودنا مما عساه ان يفسدنا و يقول الاسكندر ان قول من يقول ان العناية تقع بالجزئيات كلها قول ايضاً في نهاية الخطأ على ما كان يرى ذلك اصحاب الرواق وذلك ان العناية من تلك انما تكون من حيث هي عالمة على ما سلف وليس يمكن ان يكون لها علوم حادثة جزئية فضلاً عن ان تكون غير متناهية والقائل ايضاً بهذا يجوز الالهة ضرورة لانه اذا كانت بنحو نحو وتدبير شخص شخص فكيف يلحق الشخص الشرور مع ان الالهة مدبرة واعني ههنا من انواع الشرور ما قد كان ممكناً لا يقع به واما الشرور الضرورية وقوعها بالشخص تعلقاً بل ان يقول ان ذلك ليس من عند الاله لك اكثر من ابدىء في امر العناية هذا الراي يرون ان الامور كلها ممكنة للاله تعالى فلذلك يلزمهم ضرورة

بان يجوزوه واما ان الامور ليس كلها ممكنة فظاهر جداً فانه ليس يمكن ان يكون الفاسد ازلياً ولا يمكن ان يكون الازلي فاسداً كما انه ليس يمكن في المثلث ان تعود زواياه مساوية لاربع قوائم ولا في الالوان ان تعود مسموعات والقول بهذا ضار في الحكمة الانسانية جداً واما قول من يرى ان يحتج لهذا بان افعاله لا تتصف بالجور بل نسبة الخير والشر اليه نسبة حدة فقول غريب جداً عن طباع الانسان ومنافر للطبيعة الموجودة التي في غاية الخير وذلك انه ليس يكون ههنا شيء هو خير بذاته بل بالوضع ولا شيء هو شر بذاته ويمكن ان ينقلب الخير شراً والشر خيراً فلا يكون ههنا حقيقة اصلاً حتى يكون تعظم الامور وعبادته انما هو خير بالوضع وقد كان يمكن ان يكون الخير في ترك عبادته والاعراض عن اعتقاد تعظيمه وهذه كلها آراء شبيهة بآراء (اقرو طاغورس) وسنتفرغ لبيان ما يلحقها من الشناعة فيما بعد ان شاء الله تعالى

وهنا انقضى القول في الجزء الثاني من هذا العلم وهي المقالة الرابعة من كتابنا هذا وبه تم الكتاب والحمد لله وسلام على عباده الذين آمنوا

جدول الخطأ والصواب

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
١٢	١٣	اذ	اذا
١٤	١٦	وهو بعد خط	وهي محيط خط
١٥	٠١	التمام	التام
١٦	٢٤	استقسات	اسطقسات
٢٣	٢٣	للشيء	الشيء
٣٠	١٩	سبب	لسبب
٣٣	٠٢	ولم	لم
٤١	٠٣	طباعها	طباعها
٤١	٠٦	تصور آخر	تصور الآخر
٤٢	٠٥	نقط والمحلات	نقط وسنعدد المحلات

هذا ما اطلعت عليه بعد الطبع ويوجد بعض نقط تدرك بالبديهة

فهرست كتاب ما بعد الطبيعة

كتاب فقه اللغه وسر العربيه للامام الثعالبي

« تهافت الفلاسفة للامام الغزالي وللقاضي ابن رشد وبهامشه تهافت خواجه زاده

« منظومه العلامه الكواكبي في اصول فقه السادة الحنفية نحوًا من الفي بيت

« ارشاد الامة في حكم الاحكام بين اهل الذمة للعلامة الشيخ محمد بخيت الحنفي

« الملل والنحل لابن حزم وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني وقد نجز منه الجزء الاول

« قصة المولد الشريف للبرزنجي مع اسماء اهل بدر (محرك)

« متن الشمسية (طبع مصر) وشرح السعد عليها طبع الاستانة

« تفسير الخازن و بهامشه تفسير الشيخ الاكبر طبع الاستانه

« كشف الامام البزدوي وهو اكبر كتاب طبع في اصول الائمة الحنفية

« الشفا في تعريف حقوق المصطفى (صلى الله عليه وسلم) طبع الاستانه

« اعجاز القران لابي بكر الباقلاني

« المخلاة للبهاء العاملي و بهامشه سكردان السلطان مع اسرار البلاغة

« ديوان القاضي ابي بكر الارجاني طبع بيروت

« كشف الظنون من اسماء الكتب والفنون لكاتب جلبي طبع الاستانة

« الاشارة والايجاز الى ما وقع في القران من انواع المجاز للعز بن عبد السلام طبع الاستانة

« شرح برهان الكلنبوي طبع الاستانة

« الاشباه والنظائر اللغويه

« ادب الدنيا والدين للامام الماوردي و بهامشه تهذيب الاخلاق لابن مسكويه